АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ТРУДЫ ОТДЕЛА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИНСТИТУТА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ · X

И. У. БУДОВНИЦ

# „Изборник“ Святослава 1076 года и „Поучение“ Владимира Мономаха и их место в истории русской общественной мысли

Вторая половина XI века в истории Руси отмечена резким ухудшением положения непосредственных производителей города и деревни.

К этому времени значительно усилился феодальный гнет. Новый феодальный способ производства представлял собой прогресс в развитии древнерусского общества. Однако, обеспечив более быстрый рост производительных сил и двинув вперед экономику древней Руси, он в то же время вел к разорению и закрепощению свободных общинников и тружеников города.

В описываемое время народ страдал не только от гнета „своих“ эксплуататоров, но и от внешнего врага. Со второй половины XI века усилился напор степных кочевников на Русскую землю. Орды половцев, быстро овладевших всей степью от Яика до Дуная, часто совершали нападения на русские земли, разрушали цветущие города и села, уничтожали посевы и грабили имущество, убивали жителей и уводили с собой большой полон для продажи в рабство. Русские князья, занятые в это время характерными для начавшегося уже периода феодальной раздробленности взаимными раздорами и усобицами, не могли дать половцам мощного объединенного отпора.

Усиление внутреннего гнета и нарастание внешней опасности, с которой господствующий класс феодалов не в состоянии был справиться, вызывали острое недовольство народных масс, толкали их на борьбу со своими классовыми врагами. Эта борьба велась постоянно и упорно, что нашло, между прочим, отражение в нормах „Правды“ Ярославичей, составленной на специальном совещании сыновей Ярослава Мудрого — Изяслава, Святослава и Всеволода с участием их „мужей“ (между 1054 и 1073 годами). „Правда“ Ярославичей предусматривает целую систему наказаний за покушение на жизнь представителей княжеских вотчин и за ущерб, нанесенный княжескому хозяйству: за нападение на княжескую усадьбу, ограбление, убийство слуг, уничтожение живого и мертвого инвентаря. Братья Ярославичи разработали подробную систему штрафов за кражу княжеских коней и скота, охотничьих собак и птиц, сена и дров, за порчу княжеской борти и перевеси, за увод рабов и рабынь. Особенно большой штраф полагался, если запахивали межу, которой феодалы-землевладельцы огораживали присвоенную ими общинную землю.

„От кого же приходилось защищаться феодалу-вотчиннику? — спрашивает Б. Д. Греков. — Сосед, такой же феодал-вотчинник, едва ли

станет красть голубя, курицу или утку, не станет запахивать межу княжеского или боярского поля. Он может явиться с вооруженной дружиной, сжечь имение и увести отсюда всё наиболее ценное. С ним и расправа будет такая же: вооруженный наезд со всеми вытекающими отсюда последствиями. «Правда» Ярославичей, вырабатывая меры защиты, не об этой опасности говорит. Она видит опасность от населения соседних сел и деревень, враждебно настроенного к прочно осевшему в своем укрепленном гнезде крупному землевладельцу“.[1]

Предусмотренные „Правдой“ Ярославичей преступления были, очевидно, чем-то обыденным, ибо если бы они представляли собой явление исключительное, то не потребовалось бы издания специального закона для борьбы с ними, включенного в нормы, выработанные для всей Русской земли, — „Правда уставлена Руской земли“.

В обществе, где шло наступление на общину, где общинники и городские труженики разорялись, теряли свободу и превращались в зависимых людей, ожесточенная классовая борьба нередко выливалась в открытые восстания. Источники сохранили нам сведения о нескольких восстаниях в древнерусском государстве на протяжении второй половины XI и начала XII века. Киевское восстание 1068 года стоило престола киевскому князю Изяславу Ярославичу. Через несколько лет, в начале 1070-х годов, восстанием смердов был охвачен Суздальский край. В грозном киевском восстании 1113 года принимали участие и киевские горожане, и окрестные смерды.

Все эти восстания вызывали тревогу и смятение среди феодалов, что нашло отражение в литературе господствующего класса описываемого времени.

Этот „упадок общественного настроения“ во второй половине XI века давно уже обратил на себя внимание некоторых исследователей (Н. К. Никольского, М. Д. Приселкова, В. М. Истрина), отмечавших, что именно в это время на смену светлым, бодрым тонам литературы начала столетия приходят мрачные высказывания.[2]

Правильно отмечая это явление, названные исследователи объясняют его идеалистически. Н. К. Никольский указывает, что придворная жизнь Владимира Святославича „была полна веселия и богатырского удальства“. Ей были совершенно чужды идеалы монашеского самоистязания. При Владимире, пишет далее Н. К. Никольский, большое значение придавалось милостыне, нищелюбию и „истинному учению“, а русские люди того времени считали, что, приняв христианство, они через крещение и милостыню уже обрели „спасение“. Эти взгляды выражены в „Слове о законе и благодати“ Илариона и в летописной записи под 1015 годом о добродетелях Владимира. Однако, продолжает Н. К. Никольский, это мировоззрение недолго держалось на Руси. Скоро „стала укореняться более мрачная религиозная доктрина, совсем несходная с прежнею по основным ее идеалам“.[3] Эта перемена, по наблюдениям Н. К. Никольского, произошла в третьей четверти XI века, хотя, быть может, подготовлялась значительно ранее и обя-

---

[1] Б. Д. Греков. Киевская Русь. М., 1949, стр. 143—144.

[2] Н. К. Никольский. О древнерусском христианстве. „Русская мысль“, 1913, июнь, стр. 11 сл. — М. Д. Приселков. Борьба двух мировоззрений. „Россия и Запад“, сб. 1, Пгр., 1923, стр. 39 сл. — В. М. Истрин. Замечания о начале русского летописания (оттиск из „Известий Отделения русского языка и словесности Российской Академии Наук“, т. XXVII). Л., 1924, стр. 96.

[3] Н. К. Никольский, ук. соч., стр. 14.

зана своим возникновением Киево-Печерскому монастырю. „Теперь стало необходимым умерщвлять свою плоть, уничтожать ее, стараясь приблизиться к неземным существам, а для этого изнурять себя постом, денно-нощною молитвою и даже изуверными подвигами“.[1] При таком положении не было уже места какому-либо оптимизму. „Взгляд на жизнь становился мрачным. Недавнее ликование народа, принявшего христианство, оказалось преждевременным“.[2]

Усилившуюся начиная с третьей четверти XI века проповедь смирения и послушания Н. К. Никольский объясняет влиянием принятой Киево-Печерским монастырем богомильской догмы, вытекавшей из учения о падении Сатанаила. „Так как причиною низвержения Сатанаила, — пишет Н. К. Никольский, — были неповиновение и гордость, то с высших ступеней лестницы добродетелей были сняты деятельная любовь, мудрость и проч., а их место заняли послушание и покорение, т. е. те свойства, которые часто были спутниками приниженных классов“.[3] Н. К. Никольский полагает, что, объединенные единой „догматической основой“, и богомилы, и киево-печерские монахи одинаково подходили к разрешению различных житейских вопросов. „Считая женщину и брак злом, и богомилы, и киевские монахи не стеснялись разрушать семейную жизнь, совращая в монашество мужей при живых женах“.[4] Этот вывод Н. К. Никольский делает на основании приведенного в Киево-Печерском патерике случая (едва ли не легендарного) с сыном боярина Иоанном, вступившим в монастырь вопреки желанию жены, родителей и даже великого князя. На основании одного намека в патерике Н. К. Никольский считает, что печерские монахи были такими же защитниками религиозного значения скопчества, как и богомилы. Из своего построения Н. К. Никольский делает такие далеко идущие выводы, что, теряя всякую историческую перспективу, он в борьбе двух религиозных идеологий усматривает корни женского вопроса, в том виде, как он стоял накануне первой мировой войны. В этой же религиозной борьбе XI века Н. К. Никольский видит корни наблюдавшихся в XX веке разногласий среди представителей русской церкви, из которых одни, либерально настроенные, в какой-то мере признавали необходимость „культуры“, а другие начисто ее отвергали.[5]

М. Д. Приселков видит принципиальную разницу между „русским христианским мировоззрением времен князя Владимира“ и христианским мировоззрением греков. Однако он не склонен считать, что русское христианское мировоззрение отступило на задний план во второй половине XI века. Наоборот, оно „продолжало жить в умах духовенства и общества не только в XI в., но и во всю первую половину XII в. для Киева, до конца XII и начала XIII в. для Чернигова, хотя, может быть, и не столь ярко и глубоко теперь расходясь с обычным греческим“. Верный своей концепции, согласно которой все проявления внешней политики Руси, как и ее внутренней жизни, вращались вокруг вопроса о церковной иерархии, М. Д. Приселков приписывает появление на Руси жизнерадостного мировоззрения влиянию независимой от Константинополя охридской митрополии, в церковном подчинении от которой Русь якобы находилась до 1037 года.[6]

---

[1] Н. К. Никольский, ук. соч., стр. 15.
[2] Там же, стр. 16.
[3] Там же.
[4] Там же, стр. 19—20.
[5] Там же, стр. 13—20, 23.
[6] М. Д. Приселков, ук. соч., стр. 51, 55—56.

В. М. Истрин, следуя за Н. К. Никольским, также приписывает совершившийся в XI веке перелом в мировоззрении русского общества появлению монашества и связанному с ним аскетизму. В этом В. М. Истрин усматривает отрицательное значение прибывшего в Киев греческого клира,[1] хотя Киево-Печерский монастырь не имел в своем составе ни одного грека и мало общался как с митрополитом, так и с окружавшими его греческими клириками.

Конечно, Киево-Печерский монастырь, пользовавшийся большой поддержкой великого князя и господствующего класса и являвшийся рассадником высших иерархов русской церкви, представлял собой мощную идеологическую силу. Но при всем этом надо обладать слишком большой долей наивности, чтобы верить, что одна только монашеская проповедь аскетизма могла „испортить настроение“ хотя бы одного господствующего класса, а тем более всего русского общества. Надо еще добавить, что представление о Киево-Печерском монастыре как образце „истинного благочестия“ и строгости христианских „подвигов“ ни на чем не основано. Все исторические сведения о Киево-Печерском монастыре, запечатленные в Киево-Печерском патерике и в некоторых летописных записях, исходят от постриженников монастыря и его горячих поклонников. Они ставили перед собой задачу возвеличить Киево-Печерский монастырь и всячески подчеркнуть его значение в насаждении „истинного“ христианства. Они явно идеализируют существовавшие в монастыре порядки, и к их показаниям следует относиться с величайшей осторожностью. Из дошедших до нас источников, при всей их тенденциозности, выявляются распущенность, недисциплинированность, праздность и алчность братии Киево-Печерского монастыря.[2]

Приведенные выше взгляды о смене на Руси одного мировоззрения другим в результате занесения извне монашеского аскетизма проникает иногда и в советскую историографию. Так, например, повторяя в сущности изложенные выше мысли Н. К. Никольского, В. В. Мавродин пишет, будто „русские были уверены в том, что, крестившись, они уже получили «спасение», и в этом одна из причин религиозного оптимизма древней Руси. Религиозный оптимизм предполагал, что путь к «спасению» не в покаянии, не в постах и лишениях, а в самом крещении, причем главной заповедью являлась милостыня, которой приписывалась «спасающая» сила, едва ли не бóльшая, чем все религиозные «таинства». Поэтому древнерусское христианство проникнуто необычайной жизнерадостностью, а его практика сводилась к милостыне для бедных и к участию в пирах...“.[3]

Нарисовав такую умилительную картину „хорошего“ „обрусевшего“ христианства, В. В. Мавродин предпринимает попытку вскрыть внутренние причины так называемого религиозного оптимизма. „Причина религиозного оптимизма, — пишет он, — лежит в самой Руси. Русь с невероятной силой рвалась вперед, и ничто и никто не мог остановить ее победного марша. Сознание гордости за свою страну, за ее дела пронизывает древнерусскую литературу. Русь быстро шла вперед по пути прогресса. Она была богата и сильна“. На плечи народных

[1] В. М. Истрин, ук. соч., стр. 96.

[2] О распущенности нравов в Киево-Печерском монастыре см.: Б. А. Романов. Люди и нравы древней Руси. Л., 1940, стр. 204—216; И. У. Будовниц. Об исторических построениях М. Д. Приселкова. Исторические записки, т. 35, М., 1950, стр. 210—211.

[3] В. В. Мавродин. 1) Образование древнерусского государства. Л., 1945, стр. 335; 2) Древняя Русь. Госполитиздат, 1946, стр. 241.

масс, продолжает В. В. Мавродин, еще не лег тяжелый феодальный гнет. Основная масса людей „еще не успела превратиться в закупов и холопов, рядовичей и изгоев, в разного рода челядь княжеского, монастырского и боярского хозяйства. Они — подданные, а не рабы, они «вои», а не вооруженные холопы, они — совладельцы общинных земель и угодий, а не безземельные рабы, они — свободные, а не «челядь невольная», они — истцы и ответчики перед судом, а не бесправная масса крепостных“.[1]

Оставляя в стороне неопределенность характеристики Руси начала XI века, „в победном марше“, „с невероятной силой рвавшейся вперед“, и не останавливаясь подробно на многочисленных исторических неточностях, допущенных автором,[2] приходится возражать против всего построения В. В. Мавродина в целом. Из приведенного текста получается, будто русская литература первой половины XI века отражала интересы народных масс. Это глубоко неверно, ибо дошедшие до нас памятники древнерусской литературы этой поры вышли из-под пера идеологов господствующего класса, отражая именно его интересы и умонастроение.

В дальнейшем изложении В. В. Мавродин снова сбивается на схему Н. К. Никольского и В. М. Истрина. При Ярославе Мудром, пишет В. В. Мавродин, „меняется и самый характер христианства. Греческое духовенство принесло на Русь монашеско-аскетическую струю. Появляются монастыри... и монашество. Так... обрусевшее христианство Владимира, проникнутое религиозным оптимизмом, жизнерадостностью, «мирским» духом, уступало свое место аскетическому христианству греков, чуждому «мира» монашеству и черному духовенству“.[3] На этот раз, следуя уже за М. Д. Приселковым, В. В. Мавродин считает, что причиной происшедших перемен „являются прежде всего обстоятельства внешнего порядка“, главным образом борьба с печенегами, которая заставила Ярослава искать помощи у Византии и согласиться на устройство митрополии во главе с греком Феопемптом.[4]

На самом деле перелом в умонастроении господствующего класса нельзя объяснить ни „переломом в самом характере христианства“, ни „обстоятельствами внешнего порядка“, связанными с открытием в Киеве митрополии. Причину этого перелома следует искать в общественных

---

[1] В. В. Мавродин. 1) Образование древнерусского государства, стр. 337; 2) Древняя Русь, стр. 243—244.

[2] Главная из них заключается в том, что из всего рассуждения В. В. Мавродина вытекает, будто феодальный способ производства на Руси возник только во второй половине XI века, между тем как феодальные отношения появились здесь за несколько столетий до этого. В отношении XI века можно говорить лишь о заметном усилении феодального гнета, который давал себя чувствовать и раньше. Отметим далее, что нельзя смешивать закупов и холопов, рядовичей и изгоев. Закрепощаемые свободные общинники вовсе не превращались в холопов; что же касается изгоев, состоявших преимущественно из бывших рабов, то положение их с развитием феодальных отношений не ухудшилось, а, может быть, даже несколько улучшилось. „Подданные“ киевского князя вовсе не превращались в рабов, а превращались в феодально зависимых людей (что далеко не одно и то же), так же как и „вои“ не превращались в вооруженных холопов (последних феодалы начали выводить на войну значительно позднее описываемого времени), и т. д.

[3] В. В. Мавродин. 1) Образование древнерусского государства, стр. 367; 2) Древняя Русь, стр. 262. Странно, что изменение характера христианства В. В. Мавродин приурочивает ко времени Ярослава Мудрого. Ведь творчество апологета и ближайшего сотрудника Ярослава—митрополита Илариона — как раз представляет собой образец „религиозного оптимизма“.

[4] В. В. Мавродин. 1) Образование древнерусского государства, стр. 367; 2) Древняя Русь, стр. 262—263.

отношениях и острых социальных столкновениях, потрясавших древнерусское государство во второй половине XI века.

Как уже указывалось, в это время господствующий класс охватывает чувство тревоги. Впервые он встречался с упорным народным сопротивлением, которое часто выливалось в опасные формы. Покорность, беспрекословное повиновение и безответность уступили в народе место открытому возмущению. Суровыми законами и другими средствами насилия защищает себя феодальный класс от эксплуатируемой массы, укрепленными зáмками-хоромами огораживает он себя от враждебных крестьянских миров, военной силой он подавляет открытые народные восстания. Но в то же время феодалы видят спасение не в одних законах и репрессиях. Наряду со средствами насилия пускаются в ход идеологические средства. Тут особенно выявляется классовая роль церкви, которая всей силой своего авторитета пытается ограждать эксплуататорские классы от народного гнева.

При стихийных бедствиях, нашествиях иноплеменников и народных возмущениях церковь проповедует теорию „казней божиих“. Уже под 1024 годом, описывая подавление суздальского восстания Ярославом, летопись вкладывает ему в уста рассуждение о том, что голод, мор или засуху бог наводит на землю за грехи и что не подобает людям вмешиваться в дела господни: „а человек не весть ничтоже“.[1]

В дальнейшем эта тема развивается. В связи с поражением, которое половцы нанесли братьям Ярославичам, поражением, послужившим непосредственным поводом к киевскому восстанию 1068 года, летописец снова подчеркивает, что приход иноплеменников — это божья казнь за грехи. Бог прекрасно устроил мир, он „не хощеть зла человеком, но блага“. Однако люди сами виновны в постигших их бедствиях: они поддались соблазну дьявола, который „радуется злому убийству и крови пролитью, подвизая свары и зависти, братоненавиденье, клеветы“. Покорность, плач и пост — вот в чем приверженцы теории „казней божиих“ видят панацею от всех зол.[2] Ясно, что они всей силой осуждают выступления против властей и другие проявления классовой борьбы: всё это „братоненавиденье“, внушенное человеку дьяволом.[3] Однако эти монашеские внушения не могли остановить от выступлений доведенной до крайности массы. Наряду с теорией „казней божиих“ церковь и светские идеологи господствующего класса выработали другую, более опасную для народа теорию, оказавшую огромное влияние на развитие литературы и общественно-политической мысли в древней Руси, — теорию общественного примирения и всеобщего согласия.

Впервые эта теория нашла подробное освещение в „Изборнике“ Святослава 1076 года — чрезвычайно интересном памятнике эпохи, незаслуженно пренебрегаемом историками. Святослав Ярославич княжил в Киеве всего три года, и за это время по его поручению было составлено два „Изборника“ — 1073 года и 1076 года. Оригинал „Изборника“ 1073 года был, видимо, составлен в конце IX или в начале X века для бол-

---

[1] Повесть временных лет, т. 1. М.—Л., 1950, стр. 100.

[2] Там же, стр. 112, 113.

[3] О „казнях божиих“ вспоминает летописец и в связи со страшным нашествием половцев на Русскую землю в 1093 году. Приведенные мысли летописца положены в основу приписываемого Феодосию Печерскому поучения „О казнях божиих“ („Ученые записки II Отделения Академии Наук“, кн. 2, вып. 2, СПб., 1856, стр. 193—197). Автор поучения также подчеркивает, что дьявол „искони... есть враг нам, хощеть убийства и кровопролитья, подвизаа свары и убийства, и зависти, и братоненавидения, и на клеветы“. Но дьявол не одинок: „усобная рать бывает от соблажнения диавола и от злых человек“ (там же, стр. 193; разрядка наша, — *И. Б.*).

гарского царя Симеона. Почти через 200 лет его перевели для князя Святослава на русский язык, заменив имя Симеона Святославом.

В состав „Изборника“ 1073 года вошел ряд сочинений церковных писателей первых веков христианства, трактовавших вопросы церковно-догматические и этические, крупнейший памятник так называемой „вопросо-ответной“ литературы, содержащей разъяснения по самым разнообразным вопросам, в том числе и по вопросам о том, как согласовать с требованиями христианства жизнь богатого человека, „о житейских вештех“ заботящегося. В этом „Изборнике“ читатель нашел и первое руководство по поэтике.

Шире и разнообразнее состав „Изборника“ 1076 года, составитель которого обнаружил и более самостоятельное отношение к своим источникам. Задача составления этого сборника была возложена князем Святославом на некоего Иоанна. В его распоряжение была предоставлена княжеская библиотека, из которой он должен был черпать отдельные нормы житейской мудрости и объединить их общей идеей. Так появился „Изборник“ Святослава 1076 года, в конце которого составитель увековечил себя следующей записью: „Коньчашася книгы сия рукою грешьнааго Иоана. Избьрано из мъног книг княжих... Кончах книжькы сия в 6584 (1076 год, — *И. Б.*) лето, при Святославе князи Русьскы земля“.[1]

Даже та незначительная критическая работа, которая проделана над текстом „Изборника“ до настоящего времени, свидетельствует о том, что различные статьи „Изборника“ приписываются в нем авторитетным церковным писателям только для того, чтобы придать содержанию бо́льшую убедительность. Ни одна из статей, приписываемых в „Изборнике“ 1076 года Иоанну Златоусту, Василию Великому и Афанасию Александрийскому, на самом деле им не принадлежит; в лучшем случае из сочинений этих лиц взяты небольшие отрывки или отдельные изречения, совершенно теряющиеся в окружении оригинальных мыслей, наставлений и обращений.

Видное место в „Изборнике“ 1076 года занимает „Стословец Геннадия“, который долгое время считался переводом с греческого.

---

[1] В. Шимановский. Сборник Святослава 1076 года. Варшава, 1894, стр. 123—124, лл. 275 об.—276 (в дальнейшем цитируется: „Сборник Святослава“, в скобках указываются страницы книги). Впервые сборник был полностью напечатан В. Шимановским в виде приложения к его труду „К истории древнерусских говоров“ (Варшава, 1887). Издание вызвало резкие рецензии А. И. Соболевского (ЖМНП, 1888, февраль, стр. 524—527), А. И. Смирнова (Русский филологический вестник, 1888, т. 19, № 1, стр. 74—117 и т. 20, № 3—4, стр. 303—310), упрекавших В. Шимановского в неправильных чтениях. Много ценных указаний сделал по поводу издания И. В. Ягич, по поручению которого П. К. Симони сличил печатное издание с подлинной рукописью (Archiv für slavische Philologie“, т. XI, вып. 2, стр. 233—241; вып. 3, стр. 368—383). Под влиянием критики В. Шимановский сам сверил свое издание с рукописью и снова выпустил „Изборник“ отдельным изданием (Варшава, 1894). Новое издание также вызвало критические замечания в печати со стороны С. Кульбакина (ЖМНП, 1898, февраль, стр. 203—209) и В. А. Боброва (История изучения Святославова сборника 1076 года. Казань, 1902, стр. 39; К исправлению печатного текста сборника 1076 года. Варшава, 1902). Вполне пригодное для историко-литературных и чисто исторических целей, издание В. Шимановского не вполне может удовлетворить языковедов; к тому же оно давно уже стало библиографической редкостью. Поэтому назрела настоятельная необходимость нового научного издания „Изборника“. Рукопись „Изборника“, по которой мной сличены приводимые ниже цитаты, хранится в Рукописном отделе Ленинградской Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. При работе над рукописью в 1949 году я мог убедиться, что хранится она чрезвычайно бережно и, кроме дефектов, указанных В. Шимановским более полувека назад, никакой дополнительной порче за это время не подверглась.

Однако последний исследователь „Изборника“, Н. П. Попов,[1] убедительно доказал, что помещенный в „Изборнике“ „Стословец“ не может быть произведением переводным. Некоторые описания рукописных собраний, составленные в XIX веке, приписывают авторство „Стословца“ знаменитому патриарху Константинопольскому Геннадию Scholarios. Но последний, указывает Н. П. Попов, умер в конце XV века и, конечно, не может явиться автором произведения, в отношении которого документально засвидетельствовано, что оно появилось в XI веке. Нет оснований, продолжает Н. П. Попов, приписывать „Стословец“ и другому константинопольскому патриарху Геннадию, умершему около 471 года, поскольку, судя по дошедшим до нас отрывкам его сочинений, он занимался только вопросами канонического права и толкованиями. Других же Геннадиев не было среди патриархов. По наблюдениям Н. П. Попова, помещенный в „Изборнике“ 1076 года „Стословец“ содержит ряд рифмованных русских поговорок, вроде „даждь мокноуштюму сухоту, зимному теплоту; омый скврьну тела его, яко убог есть зело; сим бо на стезю подвига въступаеши, душа же от расслабления свобожаеши“. В изречениях „Стословца“ встречаются и оригинальные аллитерации, например: „Не буди гърд да не поне похвалиться гроб“. Все эти и другие наблюдения изобличают в авторе „Стословца“ мастера русской речи, а не просто переводчика с греческого.

Определенный ритм также чувствуется и в статье „Святого Василия о благопохвалении“. В ряде статей встречаются рифмы, например: „хранися от пития: оскврьняеть бо молитвы твоя“; „кротость же есть никому не досажати ни в словеси, ни в делеси“. Здесь форма „делеси“ употребляется, видимо, ради рифмы, так как в других местах употребляется форма „в деле“. На основании своих наблюдений Н. П. Попов приходит к выводу, что начало нашей рифмованной прозы восходит к XI веку. Он считает также, что исследователь, который захотел бы изучить историю развития русских пословиц, нашел бы в изречениях „Изборника“ 1076 года немало ценнейшего материала.[2]

Если большинство статей „Изборника“ 1076 года является оригинальными произведениями, к которым нельзя подобрать греческих „оригиналов“, то и весь сборник в целом не воспроизводит ни одного нравоучительного сборника из обращавшихся в византийском обществе. По характеру содержащихся в нем наставлений „Изборник“ Святослава 1076 года больше всего приближается к многочисленным греческим сборникам, известным под названием „Гномология“ (собрание изречений). Однако опубликованные „Гномологии“ не только разнятся по форме от „Изборника“ 1076 года, но носят абстрактно-философский характер, в то время как русский сборник, как увидим дальше, тесно связан с жизнью, с вопросами практической морали. Даже там, где текст содержит прямые заимствования из греческих сочинений, они подверглись столь значительным дополнениям, переделкам и редакции, что и в отношении их можно говорить о самостоятельном творчестве.

В древнерусской письменности обращались многочисленные славянские списки вопросов Афанасия Александрийского и его ответов князю Антиоху, причем некоторые из этих списков содержат почти

---

[1] N. Popov. Les auteurs de l'Izbornik de Svjatoslav de 1076. Revue des études slaves, Paris, 1934, t. XV, ff. 3—4, стр. 215.

[2] N. Popov. 1) Les auteurs..., стр. 210, 222; 2) L'Izbornik de 1076 dit de Svjatoslav, comme monument littéraire. Revue des études slaves, Paris, 1934, t. XIV, ff. 1—2, стр. 17—21.

все 137 вопросов с незначительными пропусками. Среди славянских рукописей „Вопросы и ответы“ Афанасия встречаются в двух редакциях — одна дает точный, даже буквальный перевод с греческого, другая же пересказывает их более простым языком, иногда с значительным отступлением от греческого оригинала. В особой редакции „Вопросы и ответы“ встречаются в „Изборнике“ 1076 года. „Впрочем, — пишет А. С. Архангельский, — это даже не редакция в строгом смысле слова, а скорее особый самостоятельный труд, самостоятельное собрание вопросов с ответами, составленное неизвестным автором. Едва ли труд этот не принадлежал кому-либо из славянских или русских «книжных людей» начального периода славяно-русской письменности; по крайней мере, по греческим рукописям не известно ничего сколько-нибудь подходящего к названной редакции“. В „Изборнике“ 1076 года помещено 34 вопроса и ответа, приписываемые составителем сборника Афанасию. Хотя большинство вопросов и ответов, действительно, взято у Афанасия (часть их заимствована из неизвестного источника), составитель сборника обращается с ними очень произвольно, соединяя с вопросами и ответами Анастасия Синаита, располагая в другом порядке, упрощая слишком буквальный текст перевода, передавая много слов и выражений более простым и доступным для читателя языком.[1]

Надо, далее, обратить внимание и на внешность сборника. Это не шедевр искусства и не ценность вроде Остромирова евангелия, написанного золотом на дорогом пергамене. „Изборник“ 1076 года, написанный на обыкновенном пергамене, предназначался не для обогащения казны владельца новым сокровищем, а исключительно для чтения, причем составитель советовал читателям усердно и без излишней торопливости читать книги, внимательно вникать в их смысл и перечитывать некоторые главы по три раза.[2]

Важно установить, для какого круга читателей предназначался „Изборник“ Святослава 1076 года. Об этом говорят две статьи „Изборника“ — „Слово некоего отца к сыну своему словеса душепользная“, где у сына предполагается богатый дом с отроками, и статья, озаглавленная „Наказание богатым“. Предполагаемые читатели „Изборника“ — это не только богатые, но знатные и влиятельные люди, имеющие „дрьзновение“ (доступ, приближение) к князю, могущие заступиться за „сирот“, не давать их в обиду „сильным“, правомочные оказать честь „добротворящим“ и запрещение „злотворящим“.[3] Но наряду с этим Слова „Изборника“ нередко обращены непосредственно к „рабам“ и „убогим“ с совершенно другими наставлениями, чем к богатым. Не им ли должны были по три раза перечитывать главы „Изборника“ хозяева богатого дома, имевшие „дерзновение“ к властям?

„Изборник“ Святослава 1076 года состоит из 48 отдельных статей. Некоторые из них названы именами „святых“, которым якобы принадлежат („Стослов Геннадия“, „Афанасьевы ответы“ и т. д.), другие имеют тематические заголовки („О десятине“, „О почитании родите-

---

[1] А. С. Архангельский. Творения отцов церкви в древнерусской письменности, вып. I—II. Казань, 1889, стр. 13, 37—38, 48. Еще Ф. И. Буслаев обратил внимание, что язык „Изборника“ 1076 года „простее и удобопонятнее“ языка литературных и философских статей „Изборника“ 1073 года (Ф. И. Буслаев. Историческая христоматия церковно-славянского и древнерусского языков. М., 1861, стр. 299).

[2] Сборник Святослава, л. 1 об. (стр. 11).

[3] Там же, лл. 4 об.—29 (стр. 12—22).

лей“ и др.). Открывается „Изборник“ 1076 года „Словом некоего калугера“ о чтении книг. Автор отдает себе полный отчет в силе идеологического воздействия книги и посвящает ей восторженный панегирик: „Добро есть, братие, почитание книжьное... Красота воину оружие и кораблю ветрила — тако и правьднику почитание книжное“.[1] Затем следуют „душеполезные“ статьи, излагающие общие нравственные нормы поведения людей и отдельные правила на разные случаи жизни. В отдельных статьях, например, говорится о почитании родителей, о наказании детей, об отношении к жене.[2] В специальной статье „О мьртвьцих“ точно регламентируется, сколько следует плакать по мертвецу, когда вспоминать его и т. д.[3] В другом месте читателю дается совет бережно хранить тайны и скрывать свои мысли. Иоанну Златоусту приписываются советы, как держать себя при встрече с другими. Особенно много „домостроевских“ мотивов в „Слове Святого Василия, како подобаеть человеку быти“, где преподаются правила поведения: не разговаривать во время еды („едение и питие без говора с удьржанием“), „не скоро в смех въпадати“, „долу очи имети“, и т. д.[4] В этом отношении „Изборник“ Святослава 1076 года является прообразом русского Домостроя. Однако не в „домостроевских“ правилах лежит идейная направленность всего сборника. Н. П. Попов не сумел разглядеть основную тенденцию сборника. По его мнению, „Изборник“ 1076 года обличает „основные пороки времени“ — пьянство и болтливость в церкви.[5]

На самом деле этим „основным порокам времени“ сборник уделяет меньше всего внимания, посвящая им (и то не полностью) 2 главы из 48. Основное содержание сборника заключается в другом. Подкрепленные авторитетом библейских авторов и „отцов церкви“, статьи „Изборника“ обращаются к богатым и сильным с призывом вникнуть в свое положение и осмыслить свою роль в обществе, где „большая часть мира сего в ништете есть“.[6] С точки зрения христианской морали, богатство — это зло, мешающее человеку попасть в „царство небесное“. Но авторы „Изборника“ отнюдь не требуют у своих читателей отказаться от богатства; они предлагают только богатым и знатным выполнить ряд несложных и сравнительно недорогих требований. „Аште тако можеши творити, — обращается „некий отец“ к „сыну своему“, — не сътворить ти пакости богатьство твое, нъ... ти будеть царьству небеснууму, акы ходатай и друг добр“.[7]

К чему же сводились эти требования? У богача дом — полная чаша, он укрыт в тепле, хорошо одет, прекрасно питается, живет в полном довольстве. Но вокруг него „большая часть мира сего“ пребывает в нищете и терпит лишения. Не дай бог кичиться своим богатством, озлоблять меньших, доводить обездоленных людей до отчаяния. Уделять частицу своего богатства страждущим и скорбящим, накормить голодных, напоить жаждущих, одеть нагих, хорошо, по-отечески обращаться со своими рабами и челядью — вот путь к „спасению“, при-

---

[1] Сборник Святослава, лл. 1, 2 об. (стр. 11). О пользе книг говорится и в „Наказании Исихия“: „Егда об ум с языкъмь къто хочет ицелити, то в книгы вьину да зрить“ (там же, л. 68, стр. 38).
[2] Там же, лл. 155 об.—163 (стр. 74—77).
[3] Там же, лл. 153 об.—155 об. (стр. 73—74).
[4] Там же, лл. 101 об.—102 об. (стр. 52).
[5] N. P. Popov. L' Izbornik de 1076..., стр. 24.
[6] Сборник Святослава, л. 30 об. (стр. 23).
[7] Там же, л. 24 (стр. 20).

чем „Изборник“ 1076 года едва ли имел в виду „спасение“ только на „том свете“. Благочестие, кротость, смирение, покорность, любовь, добросердие, милостыня, „мир къ вьсем малыим же и к великыим“[1] — такова общая идея, таковы нормы поведения, которые составитель „Изборника“ на всем его протяжении внушает своим влиятельным читателям.

С другой стороны, и на „нищих“ лежит важная обязанность. Они не должны стремиться к богатству; еще в большей мере, чем богачи, они обязаны проявлять кротость, терпение, смирение и миролюбие, не озлобляться, не осуждать других, не поддаваться дурному влиянию, быть послушливыми и трудиться, трудиться без конца.

В самой лаконичной форме этот свод житейской морали был уже преподан русским читателям в первой половине XI века Лукой Жидятой. „Любовь имейте со всяцем человеком, а боле з братиею, и не буди ино на сердци, а ино в устех; но под братом амы не рой, да тебе бог в горшаа той не вринет“. За этим идет проповедь всеобщего согласия и гражданского мира: „Претерпите брат брату, а не въздайте зла за зло, друг друга похвали, да и бог вы похвалить. Не мози свадити, да не наречешися сынь диаволу, но смиряй, да будеши сынь богу. Не осуди брата ни мыслию, поминаа свои грехи, да тебе бог не осудить“. Очень кратко упоминает Лука Жидята об обязанности раздавать милостыню и хорошо относиться к своим „сиротам“: „Помните и милуйте странныя, и убогыя и темничникы, и своим сиротам милостиви будете“. Но и сироты не должны ни на кого иметь гнев, терпеть „в напасти“, „на бога упование имеа“, не иметь „буести“, „ни гордости“, быть смирными, кроткими и послушными.[2]

То, что во времена Луки Жидяты можно было преподнести в виде кратких аксиом христианской морали, в 1076 году, в период обострения общественных отношений, надо было подробно развить и обосновать. Составитель „Изборника“ Святослава 1076 года прежде всего советует богатым не обольщаться своим положением и во всем соблюдать кротость: „Кротъко ступание, кротъко седение, кротък възор, кротъко слово, вься си в тебе да будуть, от них бо истиньный хрьстьянин явишися“. Но кротость — это не только внешнее поведение, но и доброе согласие между людьми: „Кротость же есть, еже никомуже не досажати ни в словеси, ни в делеси, ни в повеленьи, нъ вьсякому человеку норовы своими осладити сердце“.[3]

В системе общественных отношений, основанных на кротости и всеобщем согласии, исключительная роль отводится милостыне. Милостыня должна совершаться не только по доброй воле богача — это его прямая обязанность. „Яко дъва разбоя есте, — говорится в „Слове“, представляющем будто бы извлечение из всех „душеполезных“ поучений Иоанна Златоуста, — един, иже съвлачить с убогааго. Другый же, иже не одежеть убогааго, а и имение имея, та есть истиньны разбой[ни]к“.[4] Авторы отдельных глав облекают призыв к милостыне в форму выразительных наставлений: „Чадо, алчьнааго накърми, яко же ти сам господь повелел, жадьнааго напои, страньна въведи, больна присети, к тьмници дойди, виждь беду их и въздъхни“,[5] или: „Посети суштиих в тьмьници

---

[1] Сборник Святослава, л. 7—7 об. (стр. 13).

[2] Памятники древнерусской церковно-учительной литературы, вып. 1, СПб., 1894, стр. 14—16.

[3] Сборник Святослава, лл. 32 об.—33 (стр. 23—24).

[4] Там же, л. 94 (стр. 49).

[5] Там же, л. 11 (стр. 15).

по господню повелению (по приказу властей, — *И. Б.*), вижь беду, вижь страсть (страдания, — *И. Б.*) и рьци: ох мъне, си за едино съгрешение стражють, аз же по вся часы владыце моему Христу съгрешаю и в льготе пребываем“.[1] Приведем еще одно не лишенное выразительности место: „Седящю ти над мъногоразличъною трапезою, помяни сух хлеб ядуштааго и не могуштааго си (себе, — *И. Б.*) воды принести недуга ради... Лежащю ти в твьрдо покръвене храмине, слышащю же ушима дьждевьное множъство, помысли о убогых, како лежать ныня дъждевьными каплями, яко стрелами пронаждаеми... Сидящту ти в зиму в тепле храмине и без боязни изнаживъшуся, въздъхни, помыслив о убогых, како клячять над малъмь огньцьмь съкърчивъшеся, большу же беду очима от дыма имуште, руце же тъкмо съгревающе, плешти же и вьсе тело морозъмь измьрзъше“.[2] Такие наставления проходят через весь „Изборник“ 1076 года.

Составитель „Изборника“ придает столь большое значение милостыне, что решается привести даже такой „соблазнительный“ вопрос, обращенный к Афанасию: „Камо есть польза приносити имение свое: в церковь ли, ли ништиим даяти?“. Ответ гласит, что Христос обещал „уготованное“ „цесарствие“ тем, кто был милостив „к ништиим, инокыим и темничником“, „и ничесо же иного не помяну“ Христос, подчеркивает автор. От себя же он в связи с вопросом о милостыне добавляет рассуждение о том, приносить ли дары в церкви: „Обаче суть и церкви не имуштя съсуд некыих нужьныих, тем же лепо приносити и дати. А иже в богатыя церкви приносить, то не весть, чьто по семь будеть събираемая ту: многы бо церкви лихо събьравъша и добре его не устроивъша. Последи же или погыбоша небрегомы, или от татий и ратьник отъята быша приношения“.[3]

Таким образом, на прямо поставленный вопрос: кому предпочтительнее давать милостыню — нищим или церквам, автор, опираясь на авторитет Христа, отвечает: нищим. Но если церковь нуждается в самом необходимом, можно жертвовать и ей; приношения в богатые церкви автором осуждаются.

Проповедью, нашедшей выражение в приведенных правилах, христианская церковь всегда преследовала цель сгладить общественные противоречия и смягчить недовольство угнетенных классов. Такая проповедь особенно усиливалась в периоды обостренной классовой борьбы, когда господствующий класс для „успокоения умов“ пускал в ход и средства идеологического воздействия. Именно такой цели мог служить второй „Изборник“ Святослава, в котором нормы христианской морали преподавались с исключительной настойчивостью, притом с учетом непосредственных мирских интересов своих читателей. Вот характерный пример. Предлагая широко раскрывать двери перед нищими, давать приют скитающимся по улицам, вводить их в свои хоромы, делить с ними трапезу и т. п., составитель сборника считает все-таки необходимым предостеречь своих читателей: „И не всякого человека въведи в дом свой: блюдися зълодея“.[4]

Особенно выпукло выступает связь „Изборника“ с окружающей жизнью в тех статьях, где говорится об обязанностях богатых в отношении их работников. Прежде всего богатым и знатным предлагается не озлоблять „меньших“ и не доводить их до „гнева“: „Чадо, жита

[1] Сборник Святослава, лл. 39 об.—40 (стр. 26).
[2] Там же, лл. 40—42 об. (стр. 26—28).
[3] Там же, лл. 205—206 об. (стр. 94—95).
[4] Там же, л. 148 (стр. 71).

ништааго не лиши и не мини очью просьливу. Душа алчушта не оскорби и не разгневай мужа в нищете его" (разрядка наша, — *И. Б.*).[1] Кротость нужно соблюдать не только к старейшим: „Лицемерьная бо то кротость, ежели большиих устыдевъшеся, а мьньшая озълобити".[2] В другом месте в „Изборнике" конкретно указывается, какие именно действия могут озлобить работников: это стремление поработить и закрепостить свободного человека, вынужденного наниматься к богачу, лишение его хлеба и имущества, задержание заработанной им „мзды".[3]

„Изборник", конечно, должен был также коснуться вопроса об отношении к властям и к церкви. И тут подробно развиваются наставления, которые только намечены в лапидарной форме Лукой Жидятой. „Князя бойся вьсею силою своею... — предписывает „Наказание богатым", — паче научишися от того и бога боятися. Небрежение же о властьх — небрежение о самом бозе". Дальше эта тема развивается: „Боиться ученик учителева слова, паче же самого учителя: такоже бояйся бога, боиться и князя, имь же казняться съгрешаюштии, князь бо есть божий слуга к человеком, милостью и казнью зълыим". От князя ничего нельзя скрывать, как и нельзя его обманывать: „Пред князьмь же бойся лъжю глаголати... нъ с покорениемь истиньно отъвештавай ему, акы к самому господу".[4] Особенно подчеркивается в „Изборнике" Святослава 1076 года необходимость почитать духовенство. Цитированное уже „Наказание богатым" предписывает преклонять свою главу и припадать к ногам епископов и „пастырей христова стада", с великим вниманием и уважением относиться к монастырям и удовлетворять их потребности.[5] Об удовлетворении потребностей белого духовенства и монашества в „Изборнике" говорится много и настойчиво. В „Слове некоего отца к сыну своему" отец советует сыну обрести в городе или в окрестности богобоязненного человека, служить ему всею силою, хранить его наставления, как бисер, и исполнять их. Но этого мало: „Буди же дом твой... покой иереем, служителем божием, и всякому чину церквьнуму и въведи таковыя в дом свой, с вьсякою чьстью посади я, постави им трапезу и якоже самому Христу сам же им стани в служьбе". Точно так же следует принимать монахов: „Жену же свою и дети и отрокы научи с страхъмь и мълчаниемь служити [им], яко аггелом божием". Провожать их надо с поклоном и дать им в монастырь всё потребное. Не надо ограничиваться угощением монахов на дому: „И аште чьто имееши в дому своемь, потребьно же онемь, донеси им, вьсе бо то в руце божии вълагаеши, и въздаяй их будеши".[6] Одна статья „Изборника" специально трактует „О десятине". „Не явися пред господом тъшть, — говорится в этой статье, — приношение правьдьнааго мастить олътаря и благоухания его пред вышьнимь".[7]

Другая статья (и единственная в этом роде), исходящая якобы от Иоанна Златоуста, обращается непосредственно к попам. Как обычно в таких наставлениях, попам предписывается воздерживаться от пития,

---

[1] Сборник Святослава, л. 80 (стр. 43).

[2] Там же, л. 32 об. (стр. 23).

[3] „Не озълоби раба делаюшта въ истину, ни наимьника делаюшта душею своею. Раба разумива да любить душа твоя, и не лиши его свободы" (там же, л. 159, стр. 75), „Хлеб бо пот их, живот убо их, лишаяй же его человек кръвь проливаяй есть. Якоже проливаяй кръвь, такоже удьржавый мьзду наимьника" (там же, л. 143, стр. 69).

[4] Там же, лл. 46—47 об. (стр. 29).

[5] Там же, лл. 58 об.—60 об. (стр. 34—35).

[6] Там же, лл. 14 об. — 15, 21—22 об. (стр. 16, 19).

[7] Там же, л. 143—143 об. (стр. 69).

не объедаться, сохранять в чистоте тело и руки, соблюдать смирение, избегать сребролюбия, гордости и осуждения, славохотия, гневливости, блудных помышлений и пр.[1] Судя по другим поучениям XI—XII веков, обращенным к попам и монахам, они не очень склонны были придерживаться этих правил. На этот случай „Слово отца к сыну“ предписывает не принимать клеветы ни на черноризца, ни на святителей, а если сын и сам увидит что-нибудь предосудительное („съблажняюшта ся“), то пусть не осуждает, да не осужден будет.[2]

В „Изборнике“ кое-где указывается на социальную роль духовенства. Повелевая сыну прибегать к монастырям, отец указывает, что обитатели их „бес печали суть и умеють печальнааго утешити“.[3] „Наказание попам“ предписывает им уклониться „народьнааго мятежа“, но быть милостивым к убогим, читать молитвы с умилением, прилежно читать жития и поучения своей братии.[4] На попов возлагалась большая надежда по части внушения народу необходимости терпения и смирения. Недаром составитель „Изборника“, как и авторы других подобных Домостроев, так хлопочут, чтобы „серафимы во плоти“ были хорошо обеспечены.

Выше уже указывалось, что, будучи предназначен главным образом для богатых, „Изборник“ 1076 года дает правила поведения также для „меньших“ и „убогих“. Последние, конечно, не раз задумывались над причинами наблюдающейся в мире несправедливости. „Изборник“ смело воспроизводит из „Ответов“ Афанасия Александрийского один из таких „проклятых вопросов“: „Почьто младеньци мьруть, а друзии престареються, и како друзии правьдьнии суште мало живуть, а друзии зъло творяште многа лета живуть, а друзии добри суште без детий суть и убози, а друзии нечьстиви суште дети имуть в богатьство и добру жизнь“.[5]

Ответ выдержан в духе традиционной христианской морали: „Спасаюштиим ся многами скърбьми есть вънити в царьствие небесьное“.[6] С этой же точки зрения в „Наказании Исихия“ бедным дается совет: „Не веселися о богатьстве, печали бо его отълучають ны от бога, аште и не хочем“.[7] В другом Слове („Святого Василия, како подобаеть человеку быти“) нищим предписывается „не завидети“.[8] Бедным, подчеркивается в „Изборнике“, кротость, терпение и смирение приличествует еще более, чем богатым.

На счет терпения в „Изборнике“ рассыпано много афоризмов и поучений: „Горе вам, погубивъшим трьпение, и чьто сътворите, егда посетить господь“;[9] „егда обидим еси, подъбегай к трьпению и трьпение твое вредить обидящя тя и устроить“;[10] „в скърбьх тьрпети, [к]ъ всем съмерену быти“[11] и т. д. „Слово“ Иоанна Златоуста, где говорится, что тот „истинный разбойник“, кто, обладая имением, не одевает убогого, в то же время подчеркивает, что лучшая добродетель в бедах — это терпение, и что бедствующий никогда не должен осуждать: „Хочеши ли судия быти? Себе буди и своим грехом“.[12]

---

[1] Сборник Святослава, лл. 253—253 об., 256 (стр. 114—115).
[2] Там же, л. 23 об. (стр. 20).
[3] Там же, л. 14 (стр. 16).
[4] Там же, лл. 254—255 (стр. 114—115).
[5] Там же, л. 124—124 об. (стр. 61).
[6] Там же, л. 126 об. (стр. 62).
[7] Там же, л. 75 (стр. 41).
[8] Там же, л. 103 об. (стр. 58).
[9] Там же, л. 187 (стр. 86).
[10] Там же, л. 70 (стр. 39).
[11] Там же, лл. 102 об. — 103 (стр. 52).
[12] Там же, л. 98 (стр. 50).

Терпению должно сопутствовать беззлобие[1] и воздержание. В панегирике книгам, открывающем „Изборник“ 1076 года, достоинство книг, между прочим, усматривается в том, что они учат воздержанию: „Узда коневи правитель есть и въздьржание правьвьдьнику же книгы я“.[2] Но этого мало: „Изборник“ учит бедных не только терпеливо сносить „скорби“, но находить в них какое-то удовлетворение: „Господу глаголюшту: ярьм мой благ есть и бремя мое льгько“.[3] В другом месте проводится мысль, что „в скорбях доброты цветут“.[4]

Разумеется, среди „скорбящих“, как показали восстания 1068, 1113 годов и другие, было не мало людей, не находивших в своем положении никаких „доброт цветущих“. „Душеполезные“ увещания плохо на них действовали, зато они сами вели между собой далеко не „душеполезные“ разговоры. „Изборник“ 1076 года предостерегает против таких разговоров: „Не оплитатися лихыми речьми и не искати жития ленивыих“.[5] Подобный же запрет находим и в другом месте: „Не беседу[й] с зълыими, они бо поучають тя на зълое, а с приобьштениемь их греха того приобьштишися“, но надо слушать и разговаривать с добрыми, которые душу „подвизают“ к добру (подразумевается духовенство).[6]

По мнению авторов „Изборника“, злые дела и помышления происходят от безделия, нерадивости и своеволия. Поэтому первейшей обязанностью работников является послушание и трудолюбие. „Послушьливу быти до съмьрти, тружатися до съмерти“ предписывает „святой Василий“, и при этом „поминати присностраьшьное и въторое пришьствие и день съмьртьный“.[7] В „Изборнике“ рассеяно много наставлений, осуждающих леность и призывающих к труду. Ограничусь одним примером. „Любяй дело, — говорится в „Наказании Исихия“ (которое почти все целиком обращено к бедным), — бес печали пребываеть. Начало гърдыни еже не потрудится с братъм противу силе. Приходяшти же на дело не много глаголем, нъ тъштание наше буди его же ради изидохом. Мати зьльм леность“.[8]

Мы далеко не исчерпали содержания „Изборника“ 1076 года, но это и не входило в наши задачи. Нам хотелось только осветить его общее направление, заключающееся в проповеди общественного примирения, которое сводится к тому, чтобы богатые хорошо относились к своей челяди, несколько поступились бы своим богатством, помогая нищим, раздавая милостыню и тем самым обеспечивая себе „царство небесное“, а бедные мирились бы со своей участью и работали изо всех сил. Теория общественного примирения не изобретена в 70-х годах XI века, она существовала и раньше, но в „Изборнике“ 1076 года, появившемся в период крайнего обострения классовых противоречий, она нашла полное и всестороннее развитие.

В связи с этим приобретает интерес и вопрос об авторстве „Изборника“.

---

[1] Сборник Святослава, л. 69 об. (стр. 39).
[2] Там же, л. 2 (стр. 11).
[3] Там же, л. 202 об. (стр. 93).
[4] „Егда богатьство или славу видиши, помышляй тьленьныих вьсе и убежиши уды жития сего тьрпи скърби, в скърбьх бо доброты цвьтуть, акы в трьньи цветьци“ (там же, л. 70 об., стр. 39).
[5] Там же, л. 103—103 об. (стр. 52).
[6] Там же, л. 71 об. (стр. 39).
[7] Там же, л. 102 об. (стр. 52).
[8] Там же, л. 68 об. — 69 (стр. 38).

Существует одна только догадка, высказанная Н. П. Поповым, автором цитированных выше двух статей об „Изборнике“ Святослава 1076 года. По предположению Н. П. Попова, „Слово некоего отца к сыну своему“ написано представителем белого духовенства из Киева. О том, что автор „Слова“ — киевлянин, свидетельствует его предложение хорошо относиться к монастырям, „суштиим в горах“, под которыми следует разуметь не Афон или Олимп, а киевскую возвышенность, где были расположены Киево-Печерский и другие монастыри. По форме и стилю это „Слово“ напоминает „Стословец“ Геннадия, и автором их, следовательно, является одно лицо. Кто же, спрашивает Н. П. Попов, этот киевлянин, русский автор XI века, перу которого принадлежит и „Слово“ отца к сыну и „Стословец“ Геннадия? Н. П. Попов считает, что им мог быть только один человек, автор „Слова о законе и благодати“, митрополит русский Иларион, киевлянин, представитель белого духовенства (до поставления в митрополиты). Сыном, которому он посвящает свое „Слово“, мог быть один из бояр Ярослава. Брат, к которому обращается „Стословец“, также принадлежал к киевской высшей знати. Короткие и сильные рифмы, характерные для „Слова некоего отца“ и „Стословца“ Геннадия, встречаются также в „Слове о законе и благодати“; все эти сочинения объединены, кроме того, одной конструкцией фразы, расположением антитез; и тут и там встречается выражение „небесный Иерусалим“. Илариону Н. П. Попов приписывает также статью „св. Василия о благопохвалении“, которую он называет великолепным стихотворением в прозе. Несколько фраз из этой статьи действительно заимствовано у Василия, но здесь мы встречаемся с приемом, применявшимся уже в „Слове о законе и благодати“, где дается оригинальное развитие отдельных образов и выражений из священного писания. Н. П. Попов считает, что Илариону принадлежит также поучение „Како подобает человеку быти“, приписываемое святому Василию, и „Наказание Исихия, презвутера иерусалимского“. Наконец, позволительно приписать ему „Наказание попом“ (помеченное в „Изборнике“ именем Иоанна Златоуста) и некоторые отрывки из других произведений „Изборника“.[1]

Н. П. Попов на основании некоторого (иногда довольно призрачного) сходства отдельных выражений, встречающихся в различных, отдаленных друг от друга по времени произведениях, склонен приписывать их одному автору. Но выражения эти могли быть ходячими и употребляться различными авторами. Их действительно мог пустить в литературный оборот Иларион, а затем они уже применялись другими писателями. Такое явление в литературной практике часто случалось и до Илариона, и после него.

Как будто сам себя опровергая, Н. П. Попов говорит, что давно уже в исследованиях, посвященных древнерусской литературе, принято говорить о школе митрополита Илариона, хотя вся эта школа была представлена одним только „Словом о законе и благодати“. Теперь же, говорит Н. П. Попов, чтобы говорить об этой школе, мы обладаем более обильным материалом, заключающимся в одном сборнике, древность которого придает ему исключительную ценность. Святослав, несомненно, объединял много писателей, вышедших из этой школы, которой его отец, стремясь к просвещению русского народа, оказывал свое покровительство.[2] Выходит, стало быть, что все перечисленные

---

[1] N. Porov. Les auteurs..., стр. 214—219, 221—222.
[2] Там же, стр. 222.

выше произведения принадлежат уже не одному Илариону, а целой школе его последователей. Но и с этим едва ли можно согласиться, так как по характеру творчество Илариона и творчество авторов „Изборника“ 1076 года в корне противоречат друг другу. Знаменитое произведение Илариона пронизано жизнерадостным настроением писателя, оратора и государственного деятеля, создавшего свое произведение в период, когда еще не началось феодальное расчленение страны и когда классовые противоречия в обществе не достигли еще чрезмерной остроты. Авторы же „Изборника“ 1076 года писали под свежим впечатлением княжеских неурядиц и народных восстаний. Какая же тут может быть „общая школа“, даже при наличии некоторых отдельных сходных выражений?

Мы должны помириться с мыслью, что авторы многих включенных в „Изборник“ 1076 года оригинальных русских произведений XI века нам пока не известны. Возможно, что имена их были не известны и многим читателям-современникам, так как в ту пору писатели часто не подписывали свои произведения. Не забудем, что „Слово о законе и благодати“ также дошло до нас без подписи автора и только по некоторым весьма веским соображениям можно установить, что его написал Иларион.

Мы так подробно остановились на этом вопросе потому, что он имеет, на наш взгляд, большое принципиальное значение. Некоторые исследователи не могут представить себе, что в XI веке было много оригинальных русских писателей, имена которых до нас не дошли вследствие массовой гибели рукописей или из-за господствовавшего в то время обычая скрывать свое авторство. Эти исследователи стремятся все дошедшие до нас литературные произведения того времени приписывать немногим людям, имена которых случайно сохранились. Характерно, что, объединяя в одном лице Илариона и „великого“ Никона, М. Д. Приселков исходил, между прочим, из того соображения, что едва ли на Руси могли на протяжении нескольких десятилетий появиться два таких значительных деятеля.[1] А между тем, расцвет русской культуры в XI веке дает основание предполагать наличие и в это время многих русских писателей, живших и творивших одновременно.

К выводу о том, что уже в XI веке на Руси существовала разработанная традиция художественного (и добавим от себя — публицистического) творчества, пришел С. П. Обнорский, тщательно и кропотливо исследовавший памятники древнерусской литературы со стороны их языка. „Уровень русской культуры с ранней поры, на заре русской государственности, был очень высок, — пишет С. П. Обнорский. — Мы имеем много разнообразных свидетельств этого. И, конечно, с общим высоким уровнем культуры не могла не быть связана и достаточно сложившаяся культура русского слова уже в раннюю пору. Лучшее свидетельство этого — наличность в достаточно раннюю пору таких образцов произведений языка и художественного творчества, как «Слово Илариона» или сочинения Мономаха, или «Слово о полку Игореве» и др. Конечно, такие высочайшие образцы языка и творчества не могли бы получиться из ничего и вдруг, если бы до этого у нас уже

---

[1] „Едва ли древность наша была так богата людьми, подобными Илариону и Никону, чтобы нам пройти мимо такого сопоставления“ (М. Д. Приселков. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 1913, стр. 182).

не упрочилась своя традиция художественного слова, художественного творчества“.[1]

Кто бы ни были авторы „Изборника“ 1076 года, для нас важен факт, что, возникнув в обстановке обостренных социальных отношений, „Изборник“ оказал большое влияние на дальнейшее развитие русской общественной мысли. Еще Ф. И. Буслаев отметил, что помещенные в „Изборнике“ поучения детям Ксенофонта и Федоры[2] являются „образцом и основой“ „Поучения“ Владимира Мономаха. Едва ли можно согласиться со столь категорическим утверждением, но Владимир Мономах несомненно хорошо был знаком с „Изборником“ 1076 года и, как увидим дальше, сходился в некоторых своих взглядах с автором „Изборника“. На связь „Поучения“ Владимира Мономаха с „Изборником“ 1076 года указывали также А. Галахов, И. Порфирьев, С. Протопопов, И. Н. Жданов, Н. В. Шляков, И. М. Ивакин, Н. П. Попов.[3] Ф. И. Буслаев считал „Изборник“ 1076 года также „первоначальным образцом“ „Златой цепи“, причем „расположение самых поучений по материям... указывает на ту же систему, которой пользовались составители книг, известных под именем «Пчелы»“.[4] Огромное влияние оказал „Изборник“ 1076 года на „Измарагды“, в которых помещались „Стословец“ Геннадия, первая половина „Слова некоего отца к сыну“, „Слова“ Иоанна Златоуста и Менандра Мудрого о женах и некоторые другие материалы из „Изборника“ 1076 года. Кое-какие отрывки из „Изборника“ 1076 года вошли в „Моление“ Даниила Заточника[5] и в Кормчие. Исследователь этого вопроса А. С. Архангельский считает, что для „Измарагдов“ едва ли не древнейшим исходным прототипом был „«Изборник» 1076 года. По крайней мере, и в общем характере содержания и в подборе самих статей нельзя не видеть между первыми и последним довольно заметной близости. Во всяком случае, «Изборник» 1076 года был одним из ближайших источников «Измарагдов», так как некоторые из статей оказываются не только одинаковыми, но и общими“.[6] Что особенно важно, статьи „Измарагдов“, как и „Изборника“ 1076 года, посвящены преимущественно основной теме: „како крестьяном жити“.[7] Уточняя наблюдения А. С. Архангельского, исследователь литературной истории „Измарагда“ В. А. Яковлев находит, что действительно по содержанию

---

[1] С. П. Обнорский. Очерки по истории русского литературного языка старшего периода. М.—Л., 1946, стр. 7.

[2] В статье „Ксенофонта еже глагола к сынома своима“ описывается, как Ксенофонт говорит детям перед смертью: „Аз, чаде, реку вама, человечя жития отити хоштю“. Федора перед смертью также призвала детей к себе, облобызала их и сказала: „[Сы]ну мои любыи, время съконьчяния ми приспе“ (Сборник Святослава, лл. 109, 112, стр. 55—56).

[3] Ф. И. Буслаев. Историческая христоматия церковно-славянского и древнерусского языков, стр. 300. — А. Галахов. История русской словесности, т. I, СПб., 1863, стр. 22. — И. Порфирьев. История русской словесности, ч. 1. Изд. 6-е, Казань, 1897 (1-е изд. вышло в 1870 г.), стр. 417. — С. Протопопов. Поучение Владимира Мономаха, как памятник религиозно-нравственных воззрений и жизни на Руси в дотатарскую эпоху. ЖМНП, 1874, февраль, стр. 244—245. — И. Н. Жданов. Рецензия на сочинения А. С. Архангельского. Записки ИАН, СПб., 1892, Приложения, стр. 39. — Н. В. Шляков. О Поучении Владимира Мономаха. СПб., 1900, стр. 215—218. — И. М. Ивакин. Князь Владимир Мономах и его Поучение, ч. 1. М., 1901, стр. 18, 20. — N. P. Popov. L'Izbornik de 1076..., стр. 21.

[4] Ф. И. Буслаев, ук. соч., стр. 300.

[5] О влиянии „Изборника“ 1076 года на „Моление“ Даниила Заточника см.: П. Миндалев. Моление Даниила Заточника и связанные с ним памятники. Казань, 1914, стр. 239—240.

[6] А. С. Архангельский, ук. соч., вып. I—II, стр. 61.

[7] Там же, стр. 69, 70.

„Изборник“ 1076 года и „Измарагды“ — одного характера, но число общих статей в обоих сборниках незначительно, и сами статьи большей частью различной редакции. „Связь между обоими сборниками несомненна, — пишет В. А. Яковлев, — но от „Изборника“ до „Измарагда“ следует предполагать от XI по XIV век несколько переработок первого“.[1] Если это так, то значение „Изборника“ 1076 года для развития литературы и общественно-политической мысли древней Руси еще больше вырастает, поскольку „Изборник“ подвергался непрерывным переработкам в течение нескольких веков.

Ближайшим к „Изборнику“ 1076 года памятником русской общественной мысли является предисловие к Начальному своду, которое А. А. Шахматов датирует 1093—1095 годами.[2] Составленное в мрачные годы половецких нашествий и разорения основной массы населения, когда „люди смысленые“ жаловались алчному и ненасытному киевскому князю Святополку Изяславичу, что земля оскудела от „рати и продаж“, предисловие пытается дать ответ на основной вопрос, тревоживший все слои общества, на вопрос о том, где лежит причина постигших Русскую землю бедствий и неурядиц. Летописец видит эту причину в том, что современные ему князья отступили от политики, проводившейся первыми русскими князьями и их мужами. Новая политика началась еще при предшественнике Святополка, киевском князе Всеволоде Ярославиче, который на старости лет возлюбил „смысл уных“ и стал с ними, к негодованию своей „первой“, т. е. старшей дружины, творить совет. „И людем, — жалуется летописец, — не доходити княже правды, начаша ти унии грабити, людий продавати“, а старый князь, обремененный болезнями, об этом не знал.[3]

Этим новым порядкам автор предисловия Начального свода противопоставляет практику „древних князей“. Он вспоминает те времена, когда киевские князья покоряли чужие племена, жили с дружиной за счет собираемой с них дани, не обременяя своего населения поборами и повинностями. „Вас молю, стадо христово, — обращается он к своим читателям, — с любъвию преклоните ушеса ваша разумьно, како быша древьнии кънязи и мужие их и како обарааху Русьскыя земля и иныя страны приимаху под ся. Тии бо кънязи не събирааху мънога имения, ни творимых вир, ни продажь въскладааху на люди; нъ оже будяше правая вира, и ту възьма даяше дружине на оружие. А дружина его кормяхуся, воююще иныя страны и биющеся, а рькуще: братие! потягнем по своем кънязи и по Русьской земли“.[4]

Далее автор говорит о достоинствах старой дружины, попутно разоблачая жадность, ненасытность, роскошный образ жизни новых правителей. При старых князьях мужи их „не жадааху, глаголюще: «мало ми есть, кънязе, дъву сът гривьн». Они бо не въскладааху на своя жены златых обручь, нъ хождааху жены их в сребряных. И росплодили были землю Русьскую“.[5] „Несытство“ современных автору предисловия властей привело к роковым для Русской земли последствиям: „За наше же несытьство навел бог на ны поганыя, а и

---

[1] В. А. Яковлев. К литературной истории древнерусских сборников. Одесса, 1893, стр. 30.

[2] А. А. Шахматов. Предисловие к Начальному Киевскому своду и Несторова летопись. Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук, т. XIII, кн. 1, СПб., 1908, стр. 218—226.

[3] Повесть временных лет, т. 1, стр. 142.

[4] А. А. Шахматов, ук. соч., стр. 265. Текст приведен в том виде, как его восстановил А. А. Шахматов.

[5] Там же.

скоти наши, и села наша, и имения за теми суть; а мы зълых своих дел не останем. Пишеть бо ся: богатьство, неправьдою събираемо, извеется. И пакы: събираеть и не весть, кому събираеть я. И пакы: луче малое правьдьнику паче богатьства грешьных мънога“.[1] Выход из создавшегося положения автор предисловия видит в той же теории общественного примирения, которую так настойчиво за 17—20 лет до появления Начального свода проводил „Изборник“ Святослава 1076 года. „Да отъселе, братие моя възлюбленая, — предлагает автор предисловия, — останемъся от несытьства своего; нъ довольни будете уроки вашими, никому же насилия творяще, милостыней оцветуще и страньнолюбиемь, в страсе божии и правоверии свое съпасение съдевающе, да и сьде добре поживем и тамо вечьней жизни причастьници будем“.[2]

Как видим, автор Начального свода не настолько наивен, чтобы призывать возвращаться к давно изжитым старым порядкам, практиковавшимся при „древних князьях“. Он понимает, что к старому возврата нет, что новые общественные отношения так властно внедрились в жизнь, что отменить их невозможно. Но он считает вполне возможным смягчить эти отношения, поставить запросы князей и их мужей в определенные рамки, прекратить излишества в поборах и повинностях („несытьство“). Это ему кажется особенно необходимым ввиду нависшей над Русской землей опасности извне, со стороны половцев, которые пользовались в своих целях внутренними неурядицами на Руси.

Предисловие к Начальному своду, как и весь Начальный свод в целом, было пронизано тревогой за судьбы Русской земли, но автор предисловия вовсе не видит спасения в аскетизме и бегстве от жизни. Наоборот, для спасения Родины он предлагает вмешаться в жизнь и перестроить ее. Лишен аскетических черт и „Изборник“ 1076 года. Здесь нет призывов к излишнему воздержанию или к убиению плоти. Это дело монахов, уединившихся от жизни, но характерно, что автор „Изборника“ предлагает хорошо принимать попов и монахов, кормить их как следует, удовлетворять другие их потребности. В представлении авторов „Изборника“, дома их почтенных читателей представляют собой полную чашу. Призывая к скромности и умеренности, расчетливости и патриархальным отношениям, авторы „Изборника“ далеки от проповеди аскетизма. Все это является лишним доказательством того, насколько не оправданы идеалистические представления о связи „упадка общественного настроения“ во второй половине XI века с „греческим аскетизмом“.

Вслед за предисловием к Начальному своду с теорией общественного примирения выступает „Поучение“ Владимира Мономаха.

Поучение Владимира Мономаха дошло до нас в единственном списке Лаврентьевской летописи под 1096 годом.[3] Впервые „Поучение“ издал (с помощью И. Н. Болтина) в 1793 году известный собиратель русских древностей А. И. Мусин-Пушкин,[4] которому принадлежал древнейший список Лаврентьевской летописи. Уже первые издатели „Поучения“ по достоинству оценили огромное значение этого памятника для истории русской культуры. В „Предуведомлении“ к изданию памятника „Поучению“ придается не только большое научное, но и полити-

---

[1] А. А. Шахматов, ук. соч., стр. 265.
[2] Там же.
[3] Повесть временных лет, т. 1, стр. 153—167.
[4] Духовная великого князя Владимира Всеволодовича Мономаха детям своим, названная в летописи суздальской „Поученье“. СПб., 1793.

ческое значение, поскольку „духовная“ была призвана опровергнуть распространенное в то время мнение о том, будто Киевскую Русь населял „народ дикой, препровождающий жизнь кочевую, без законов, без наук“. Наоборот, „духовная“ показывает, что „были в отечестве нашем в самых отдаленных временах премногие города в состоянии цветущем“; что „предки наши законами управлялись“; что „мы видим у праотцев наших нравоучение в самом совершенстве“; что „праотцы наши хотя не ездили толпами в чужие края для мнимого просвещения, однако не можно о них заключить, чтобы они языков иностранных не знали, а тем паче, чтоб на природном своем худо изъяснялись“ (едкий намек на господствовавшую в то время среди русского дворянства галломанию, — *И. Б.*);[1] что „великие наши князи, при всей их тогдашней пышности, были весьма хорошие хозяева“. Наконец, „Духовная сия показывает, что российские князи не только воевали порядочно, но с крайним соблюдением воинских правил“.[2] Впервые как исторический источник использовал „Поучение“ Н. М. Карамзин, и с тех пор оно прочно вошло в научный оборот, являясь предметом изучения историков и литературоведов.

„Поучение“ — сложный памятник. Уже А. И. Мусин-Пушкин отметил, что оно включает в себя самостоятельное, не связанное с другими частями „Поучения“, письмо к Олегу Святославичу.[3] И. М. Ивакин насчитывает в „Поучении“ следующие части: собственно „Поучение“, письмо к Олегу Святославичу, молитву, гадальные выписки из Псалтыри, выписки из правил Василия Великого и неизвестно откуда взятое обращение к богородице, отрывок от слов „то есть человек“ до слов „да будет проклят“.[4] В. М. Истрин делит „Поучение“ на четыре части: „Поучение“, небольшие выписки религиозно-нравственного содержания, письмо к Олегу, особая молитва.[5] Примерно этой схемы придерживаются и другие исследователи.

Иначе смотрит на дело В. Л. Комарович, который считает, что незачем обеднять памятник и искусственно расчленять его на отдельные произведения. По мнению В. Л. Комаровича, за исключением письма к Олегу Святославичу, „все остальное вернее и проще рассматривать как единое и цельное произведение самого Владимира Мономаха... Одно с другим — традиционная дидактика с личной исповедью, автобиография с поучением — сплетено в его «грамотице» от начала и до конца с чисто авторской нерасчлененностью“.[6]

Независимо от их взаимной связи, для нас представляют интерес все части, объединенные в летописи общим названием „Поучение“,

---

[1] По свидетельству К. Ф. Калайдовича, это место „Предуведомления“ доставило А. И. Мусину-Пушкину много недоброжелателей. Спустя 20 лет после издания „Поучения“ (в декабре 1813 года) А. И. Мусин-Пушкин писал К. Ф. Калайдовичу, что, издавая „Поучение“, он имел единственную „цель показать отцев наших почтенные обычаи и нравы (кои модным французским воспитанием исказилися)... Сии примечания причинили мне много неприятностей, и не одни французы (к сожалению) меня у Двора бранили“ (Записки и труды Общества истории и древностей российских, ч. II. М., 1824, отд. II, стр. 29).

[2] Духовная..., стр. V—VI.

[3] „Вероятно, что сие письмо писано было к Олегу в свое время и отнюд не принадлежало к завещанию оному, но летописатель, имея и то и другое в руках, счел за одно сочинение и вместил оба в летопись свою под главу“ (там же, прим. 83 на стр. 50).

[4] В. М. Ивакин, ук. соч., стр. 1.

[5] И. М. Истрин. Очерк истории древнерусской литературы. Пгр., 1922, стр. 166.

[6] История русской литературы, т. I. Изд. АН СССР, М.—Л., 1941, стр. 289, 291.

так как в каждой из них рассеяны отдельные мысли, составляющие в совокупности стройную теорию классового примирения.

Особый интерес „Поучения“ заключается в том, что оно ориентируется на определенную читательскую аудиторию. Если „Изборник“ 1076 года обращался к людям богатым и знатным, которые „имеют дерзновение“ к властям, то „Поучение“ имело в виду непосредственно высших представителей власти, верхний слой господствующего феодального класса. Владимир Мономах сам был одним из сильнейших князей на Руси, с 1113 года до самой смерти (в 1125 году) занимал киевский стол, объединив под своей властью около трех четвертей территории государства. Сохранившиеся литературные произведения Владимира Мономаха представляют для нас особый интерес тем, что в них отразилась попытка Мономаха в качестве государственного деятеля провести на практике идею общественного примирения, которая лежала в основе „Изборника“ 1076 года и которую он сам развивал в назиданиях детям и последователям. Аудитория Владимира Мономаха гораздо у́же того круга читателей, на который был расчитан „Изборник“ 1076 года. Он не дает советов, „како жити крестьяном“, многим слоям общества. Зато трактуемые им вопросы разработаны шире и отделаны, так сказать, во всех гранях.

Рисуя идеального правителя, который несет ответственность за своих подданных и зависимых от него людей, Владимир Мономах, с соблюдением большого литературного такта и безо всякой назойливой нескромности, ставит в пример самого себя, показывая себя с разных сторон — и как „мужа“, творящего „мужское дело“, и как воина, совершающего многочисленные походы, и как весьма распорядительного и крупного политического деятеля, озабоченного судьбами своей страны, и как судьи, и как вотчинника-феодала, хозяина большого, поставленного на широкую ногу дома, и как отца семейства, и как верующего преданного церкви христианина... В этом отношении и собственно „Поучение“, и письмо к Олегу Святославичу, и выписки с молитвой представляют собой единый материал, пронизанный единым замыслом — дать властям наставление, как наилучшим образом, с наибольшей для себя пользой, спокойно и безопасно управлять своими подданными.

Этот замысел выполнен свежо, оригинально, с настоящим литературным блеском и талантом. Литературный талант Владимира Мономаха проявляется в том, что во всех его наставлениях чувствуется трепет подлинной жизни, что они проникнуты большой убежденностью, озарены мыслью, обогащены тонкими наблюдениями, украшены подлинным поэтическим настроением и лиричностью. Даже в краткие записи о своих „путях“ (походах) Владимир Мономах умеет вплести облеченные в образную художественную форму политические мысли и идеи. Рассказывая, как после восьмидневного боя он уступил Чернигов своему двоюродному брату Олегу Святославичу, Владимир Мономах пишет, как он пожалел христианские души, горящие села и монастыри и сказал себе: „не хвалитися поганым!“. И решив так, он уступил брату город его отца, а сам пошел в город своего отца Переяславль.

Давая драматическое описание охоты, Мономах делает вывод, что не надо полагаться на „посадников“ и на других членов княжеской администрации, а следует самим вникать во все дела — совсем не так, как было при отце Мономаха, Всеволоде Ярославиче, который на старости лет, занимая великокняжеский престол, предоставил полную свободу действий своей дружине, а они грабили и разоряли народ,

скрывая будто от него „княжую правду". Мономах, каким он рисует себя в „Поучении", всегда и во все вникал сам, начиная с важных государственных дел и кончая мелкими хозяйственными заботами. Описание охоты с ее опасностями понадобилось Владимиру Мономаху для того, чтобы укрепить своих детей в вере, научить их уповать во всем на бога и на промысел божий: „А иже от бога будет смерть, то ни отець, ни мати, ни братья не могуть отъяти. Но аче добро есть ся блюсти себя, божие блюденье леплее есть человечьского".[1]

Священное писание и сочинения отцов церкви, из которых приводятся цитаты, доводы разума, богатейший жизненный опыт, отрывки молитв — все это привлекается для того, чтобы придать основной идее „Поучения" наибольшую авторитетность и убедительность.

Попытки связать „Поучение" Мономаха с определенными литературными образцами[2] искусственны и неубедительны. Самый жанр „Поучения" к детям в XI веке был уже достаточно разработан, а содержание, вложенное Мономахом в эту устоявшуюся форму, неразрывно связано с определенной общественной обстановкой, с фактами его исторической биографии.

Для „Поучения" Владимира Мономаха характерна исключительная его конкретность. В нем не встречается никакого отвлеченного, не связанного с условиями современной жизни, морализирования. О чем бы ни писал Мономах — о войне, охоте, суде, хозяйстве и пр., он всегда имеет в виду реальные отношения подлинной жизни.

Не касаясь здесь богато отраженного в „Поучении" политического идеала Владимира Мономаха, сводящегося к тому, что князья должны владеть каждый своей отчиной, не вступаться в чужие пределы, подчиняться старейшему князю и свято соблюдать свои обязательства, — мы еще раз должны подчеркнуть, что в основе социальных взглядов Владимира Мономаха лежит та же теория общественного примирения, которая подробно разработана в „Изборнике" Святослава 1076 года. Появление „Изборника" не было ответом на восстание 1068 года и восстание смердов 1070-х годов; „Поучение" Владимира Мономаха было связано с киевским восстанием 1113 года.[3] Оба эти памятника разрабатывали теорию общественного примирения, осуществление которого должно было, по мысли ее авторов, обезопасить господствующий класс

---

[1] История русской литературы, т. I, стр. 151.

[2] М. П. Алексеев. Англо-саксонская параллель к Поучению Владимира Мономаха. Труды ОДРЛ, т. II, 1935. Последняя попытка найти „образец" для „Поучения" Владимира Мономаха принадлежит В. В. Данилову (В. В. Данилов. „Октавий" Минуция Феликса и „Поучение" Владимира Мономаха. Труды ОДРЛ, т. V, 1947, стр. 97—107).

[3] Судя по началу „Поучения", оно во всяком случае написано после княжеского съезда в Любече, состоявшегося в 1097 году.

О дате написания „Поучения" в литературе существуют большие разногласия, однако ни один исследователь не относит ее ко времени ранее 1097 года. Наиболее правильным, на мой взгляд, является мнение В. Л. Комаровича, считающего, что „Поучение" написано под Минском в великий пост 1117 года, т. е. во время похода на минского князя Глеба, замыкающего список всех прочих походов Мономаха. В пользу этой даты мы можем добавить то соображение, что на 1117 год падают и terminus post quem и terminus ante quem написания „Поучения". Оно было составлено не раньше 1117 года, поскольку в нем упоминаются походы на Глеба Минского и Ярослава Святополковича. Оно было написано и не позднее 1117 года, ибо, рассказывая о своем походе совместно с Олегом Святославичем в Чехию, Мономах добавляет, что тогда же „и детя ся роди старейшее Новгородьское". Между тем, старший сын Мономаха, Мстислав Владимирович, был князем в Новгороде с 1095 по 1117 год, когда отец перевел его поближе к себе, в Белгород. После этого Мономах едва ли стал бы его называть Новгородским.

от повторения революционных взрывов. Что же для этого, по мнению идеологов господствующего класса, следовало предпринять?

„Начаток всякому добру“, по Владимиру Мономаху, это страх божий и милостыня. Это первое наставление, которое он обращает к своим детям. И тут же, в начале своего „Поучения“, Владимир Мономах рассказывает о том, как встретили его в пути на Волге посланцы его двоюродных братьев и предложили ему сообща выгнать Ростиславичей и овладеть их волостью. Мономаху взгрустнулось от того, что люди неверны своим обязательствам, и взял он в печали Псалтырь, разогнул и выписал по порядку встретившиеся ему изречения. Он предлагает их вниманию своих детей, особенно те изречения, которые он выписал первыми. Это — упование на бога, терпение, кротость, довольство своей участью и беззлобие: „уповай на бога, яко исповемся ему“; „не ревнуй лукавнующим, ни завиди творящим безаконье, зане лукавнующии потребятся, терпящии же господа, — ти обладають землю“; „кротции же наследять землю, насладяться на множьстве мира“; „луче есть праведнику малое, паче богатства грешных многа“ и т. д. Развивая эту тему, Владимир Мономах приводит следующее место из приписываемого Василию Великому „Поучения“: „Лишаем — не мьсти, ненавидим — люби, гоним — терпи, хулим — моли, умертви грех“.

Мономах призывает в основу человеческих отношений положить терпение и всепрощение. „Мы, человеци, грешни суще и смертни, — пишет он, — то еже ны зло створить, то хощем и пожрети и кровь его прольяти вскоре, а господь наш, владея и животом и смертью, согрешенья наша выше главы нашея терпить“. В письме к Олегу Святославичу, призывая к прекращению кровопролития и к дружбе, он приводит цитату из послания апостола Иоанна: „Молвить бо иже: бога люблю, а брата своего не люблю — ложь есть“.

Обладающие „малым“ должны утешаться мыслью, что их добродетели — „паче богатства грешных многа“. Те же, кто обладает многим богатством, должны перестать быть „грешными“, иначе не получат никакой „братней любви“, никакого всепрощения и примирения. Владимир Мономах считает, что задача эта легко осуществима. Для этого не надо, говорит Мономах, ни уединяться от мира, ни предаваться подвигам аскетизма. „Улучить“ милость божью, победить и уничтожить врага можно тремя добрыми делами: покаянием, слезами и милостыней.[1]

Для установления классового мира Владимир Мономах не требует больших жертв от господствующих верхов. Ему кажется, что можно добиться цели самыми незначительными усилиями — милостыней и мелкими подачками: „Всего же паче убогых не забывайте, но елико могуще по силе кормите и придавайте сироте“; или: „Куда же поидите, идеже станете, напойте, накормите убога и странна“.[2] Однако центр тяжести социальных наставлений Владимира Мономаха лежит в другом.

---

[1] Владимир Мономах гораздо лаконичнее передает эти мысли, но смысл их именно таков: „Тремя делы добрыми [можно] избыти его (врага, — *И. Б.*) и победити его: покаяньем, слезами и милостынею... не бо суть тяжка; ни одиночьство, ни чернечьство, ни голод, яко инии добрии терпять, но малым делом улучити милость божью“. Отклоняя для знатных людей монашество как путь к спасению, Владимир Мономах в то же время призывает своих детей чтить духовенство: „Епископы и попы и игумены — с любовью взимайте от них благословенье и не устраняйтеся от них и по силе любите и набдите“ (Повесть временных лет, т. 1, стр. 15[7]).

[2] Так поправляет это место И. М. Ивакин (ук. соч., стр. 41, 133—134), в рукописи: „уне ина“.

Обращая свое „Поучение“ к владельцам, держащим в своих руках судьбы населения, он настоятельно советует им, во-первых, не применять в управлении крайних средств, а во-вторых, не отгораживать себя от подданных тиунами и прочей администрацией, а стать в непосредственные отношения с массой населения. Пронизывая собой все „Поучение“, эти мысли являются наиболее оригинальной и тщательно разработанной частью политического завещания Владимира Мономаха.

Владимир Мономах благоговеет перед памятью своего отца Всеволода Ярославича. Он нередко ставит его в пример и умиляется по поводу того, что тот, не покидая дома, изучил пять языков. И все же в дошедшей до нас редакции „Повести временных лет“, переделанной по заказу Мономаха, в некрологе Всеволода Ярославича сохранились упреки по адресу старого князя, который перепоручил дела управления своей дружине, грабившей и разорявшей население. Как и „люди смысленные“ из старой дружины, оттесненной при Всеволоде Ярославиче на второй план, Владимир Мономах видит в этих порядках основной порок своего времени. Он наивно противопоставляет князя господствующему классу и всему аппарату управления, внушая своим детям самим творить суд и защищать „сирот и вдов“ от „сильных“ людей. „Избавите обидима, — говорит он словами пророка Исайи, — судите сироте, оправдайте вдовицю“; „Вдовицю оправдите сами, — пишет он в другом месте, — а не вдавайте силным погубити человека“.[1] Мономах ставит себе в великую заслугу, что, как он сам уверяет, он не дал сильным обидеть худого смерда и убогой вдовицы.

Далее, Владимир Мономах советует своим детям избыть всякую крайность и жестокость, которые могут озлобить население. С этой точки зрения он высказывается, например, против смертной казни: „Ни права, ни крива не убивайте, ни повелевайте убити его; аще будеть повинен смерти, а душа не погубляйте никакоя же хрестьяны“.[2] Но тот же Владимир Мономах, не задумываясь, велел изрубить попавшего к нему в плен половецкого хана Бельдюзя: это не грозило ему никакими внутриполитическими осложнениями. Он настороженно следит за тем, чтобы население не проклинало своих правителей, — опасения, не лишние в его тревожное время. Разрабатывая воинские правила, Владимир Мономах особенно предостерегает против нанесения в походах ущерба населению: „Куда же ходяще путем по своим землям, не дайте пакости деяти отроком — ни своим, ни чюжим, ни в селех, ни в житех, да не кляти вас начнуть“.[3]

Итак, князь должен взять на себя все тяготы управления; он должен стать для своих подданных отцом, оградить их от произвола „тиунов“ и „отроков“. Но в таком случае на его плечи ложатся многочисленные обязанности, а это в свою очередь должно резко повлиять на весь образ его жизни. Нет больше места для роскоши и неги, нет больше средостения между князем и народом. Патриархальные отношения и непрестанная деятельность должны придти на смену роскоши и безделью. На всем протяжении „Поучения“ Владимир Мономах призывает детей своих не лениться, а трудиться; трудиться ночью и днем, в жару и в холод; трудиться и самому вникать во все дела — начиная с государственного управления и расстановки военных постов в походе и кончая ловчим нарядом, церковным нарядом и приготовлением обеда

---

[1] Повесть временных лет, т. I, стр. 155, 157.
[2] Там же, стр. 157.
[3] Там же, стр. 157—158.

для гостей. Самое перечисление совершенных Владимиром Мономахом „путей“ является как бы примером того, каким непрестанным трудом должна быть наполнена жизнь князя.

Мы видели уже, как автор летописного свода 1093—1095 годов негодует по поводу того, что новые дружинники возлюбили роскошный образ жизни, украшая жен своих золотыми обручами. Он страстно призывает отказаться от „несытства“ и вернуться к старым патриархальным нравам. Еще до этого такие призывы раздавались со страниц „Изборника“ Святослава 1076 года. „Простейшааго во всемь ишти, — говорится в „Наказании богатым“, — и в брашьне, и в одежди“.[1] Богач не должен возвышаться над зависимыми от него людьми: „Не буди яко льв в дому своемь и величаяся в рабех своих“.[2] В „Слове святого Василия, како подобаеть человеку быти“ дается наставление: „с тъчьными (т. е. с равными, — *И. Б.*) любъвь имети, с мьньшими любъвьное съвещание“.[3]

Эта же тенденция проходит через все „Поучение“ Владимира Мономаха. Он повторяет совет Василия Великого „с точными и меньшими любовь имети“ и наказывает детям: „паче же всего гордости не имейте в сердци и в уме“. Сохранилось известие, что Мономах любил даже щеголять своей приверженностью к простоте. „Что подобаеть глаголати к такому князю, — пишет ему, например, в своем послании митрополит Никифор, — иже боле на земли спить и дому бегаеть, и светлы ношение порт отгонить, и по лесом ходя сиротину носить одежду, и по нужи в град въходя, власти деля, в властительскую ризу облачиться? И о вкушении такоже, иже в брашне и питии бываеть“.[4]

Со всех страниц „Поучения“ веет духом умеренного реформаторства. Как и авторы „Изборника“ Святослава 1076 года, Владимир Мономах, конечно, весьма далек от мысли круто изменить отношения между людьми. Он за полное сохранение существующей системы эксплуатации одного класса другим и стоит лишь за то, чтобы сгладить остроту этой эксплуатации, не доводить ее до ясно осязаемого гнета, придать ей характер добрых, патриархальных отношений, при которых управляющие и господствующие „заботятся“ об управляемых и не дают их в обиду, а управляемые видят в своих господах надежную защиту. Очевидно, этим принципом Владимир Мономах пытался в известной степени руководствоваться и в своей государственной деятельности. Именно духом умеренного реформаторства отличается включенный в Пространную Правду Русскую „Устав Володимерь Всеволодовича“, выработанный Владимиром Мономахом после того, как он стал великим князем киевским.

На великокняжеский стол Владимир Мономах сел в связи с крупным восстанием, разразившимся в Киеве в 1113 году. Поводом к восстанию послужила смерть киевского князя Святополка Изяславича. Жадный, скупой и мрачный, крайне непопулярный в народе, Святополк зато вел большую дружбу с киевскими ростовщиками. Он их всячески поддерживал, давал льготы, помогал грабить и порабощать городскую и сельскую бедноту. Как только Святополк умер, киевляне, поддержанные крестьянами окрестных деревень, поднялись против своих угнетателей. Они разгромили двор верного слуги Святополка Киевского тысяцкого Путяты и стали громить дворы других представите-

[1] Сборник Святослава, л. 30 об. (стр. 23).
[2] Там же, л. 134 об. (стр. 65).
[3] Там же, л. 102 (стр. 52).
[4] Русские достопамятности, ч. I. М., 1815, стр. 68—69.

лей власти и ростовщиков. Имущие классы оказались застигнутыми врасплох. Тогда они решили призвать на киевское княжение Владимира Мономаха, хотя по установленному на Любечском съезде порядку он не имел права на Киев, считавшийся „отчиной“ Изяславичей. После степных походов против половцев, инициатором, организатором и руководителем которых фактически был Владимир Мономах, он пользовался большой популярностью. Весьма возможно, что эта популярность поддерживалась еще той умеренностью в способах управления, которой он, вероятно, отличался, будучи князем в Переяславле (точных данных об этом у нас нет). Так или иначе, но популярность Владимира Мономаха давала господствующему классу надежду, что он сумеет покончить с грозным восстанием. Киевские верхи послали сказать ему: „Аще ли не поидеши, то веси, яко много зло уздвигнеться“: грабежи расширятся, восставшие разгромят дворы „ятрови“ (имеется в виду вдова Святополка), бояр и монастырей, и он, Мономах, будет за это отвечать.[1] Владимир Мономах принял приглашение и, явившись в Киев, усмирил восстание („мятежь улеже“). Он, однако, понимал, что одними крутыми мерами нельзя водворить спокойствие, и решил одновременно смягчить положение эксплуатируемого населения, попавшего в безвыходную кабалу. Так возник „Устав“ Владимира Мономаха, выработанный им совместно с виднейшими дружинниками — тысяцкими Киева, Белгорода и Переяславля и некоторыми другими, а также с представителями князя черниговского Олега Святославича. Прежде всего, „Устав“ значительно облегчил положение должников: кто взял деньги в долг из 50% годовых, должен был платить проценты только два года; если кто-нибудь уплатил уже проценты за три года, то освобождался от всего долга („а же кто возьметь два реза, то то ему взяти исто, паки ли возметь три резы, то исть ему не взяти“ — ст. 53 Пространной Правды).

Особый раздел в „Уставе“ Владимира Мономаха посвящен закупам. Из статей этого раздела видно, в каком тяжелом и бесправном положении находилась эта категория феодально зависимых людей. Закуп — это не холоп, не раб и даже не крепостной в позднейшем значении этого термина. Формально закуп — свободный человек, попавший во временную феодальную зависимость к господину. Предполагалось, что если закуп, отработав известный срок у господина, вернет ему полученную при установлении его зависимости определенную сумму денег, то он может от господина уйти. На деле же закуп находился в чрезвычайно тяжелой зависимости от господина, который в сущности рассматривал его как раба и обходился с ним, как с рабом. Характерно, что и „Устав“ Владимира Мономаха, всячески декларируя свое доброе и справедливое отношение к закупам, в правовом отношении мало чем отличает их от рабов. Ст. 66 Пространной Правды, замыкающая „Устав“ Владимира Мономаха,[2] запрещает холопу выступать послухом (свидетелем) на суде, но в то же время привлекать свидетелем закупа разрешает только „в мале тяже по нужи“, т. е. в случае крайней необходимости и то лишь по мелким делам. Закон предусматривал (и этот порядок был также подтвержден „Уставом“ Владимира Мономаха), что закуп за побег от господина превращался в раба. На этой почве, видимо, было много злоупотреблений, ибо любую отлучку закупа госпо-

---

[1] Повесть временных лет, т. I, стр. 196.

[2] О границах „Устава“ Владимира Мономаха см.: М. Н. Тихомиров. Исследование о Русской Правде. М.—Л., 1941, стр. 206 и 208.

дин мог объявить побегом и поработить закупа. Согласно ст. 64 Пространной Правды, если закуп совершит кражу, то отвечает за него господин, но в этом случае закуп опять-таки превращается в раба. Но на практике господин порабощал закупа без всяких поводов и законных оснований. По крайней мере, ст. 61 Пространной Правды предусматривает, как обычное явление, продажу господином закупа в рабство („продасть ли господин закупа обель“). Правда, в этом случае „Устав“ Владимира Мономаха предусматривает освобождение закупа от всего числящегося за ним долга („свобода во всех кунах“) и штраф от господина „за обиду“. Однако статья эта явно преследует цель успокоить разбушевавшиеся страсти и создать видимость защиты интересов порабощенного населения, а непреложным остается факт, что закупы продавались и покупались, как рабы. Запрещая под угрозой штрафа продажу закупов в рабство, „Устав“ Владимира Мономаха пытается также пресечь произвол господина в случае отлучки закупа. Подтверждая превращение закупа в раба в случае его бегства от господина, „Устав“ в то же время предусматривает ряд случаев, когда отлучка закупа не ведет за собой рабства. Если закуп уходит открыто, с ведома властей („явлено“) „искати кун“, т. е., очевидно, раздобыть денег, чтобы избавиться от зависимого состояния, или же к князю и судьям для подачи жалобы на своего господина, то в таком случае „не роботять его, но дати ему правду“.

Мы видим, таким образом, что „Устав“ Владимира Мономаха не покушается на основу феодальных отношений, но он стремится, хотя бы декларативно, оградить феодально зависимых людей от полного порабощения. Здесь уместно вспомнить одно из вышеприведенных наставлений „Изборника“ 1076 года: „Раба разумива да любить душа твоя и не лиши его свободы“.[1]

Остальные статьи раздела о закупах „Устава“ Владимира Мономаха также рисуют тяжелое положение попавших в феодальную зависимость людей. Господин может его „переобидеть“, изменить условия зависимости, увеличить числящийся за ним долг и размеры поступающих с него оброков, отнять предоставленный ему в пользование отдельный участок, переуступить его другому хозяину, бить „про дело“ и „без вины“. Поскольку, как это вскрыл в своих трудах Б. Д. Греков, „Устав“ Владимира Мономаха возник в результате восстания масс, он осуждает излишнюю грубость и „обиды“ со стороны господина. В частности, „Устав“ определяет, что господин может побить закупа „про дело“, но отнюдь не спьяну и „без вины“. И здесь уместно вспомнить „Изборник“ 1076 года, наставлявший своих зажиточных читателей не быть, „яко льв в дому своемь и величаяся в рабех своих“.[2]

Феодально зависимый человек — более производительный и более инициативный работник, чем холоп. Выступая против порабощения закупов отдельными феодалами и проводя здесь ту же линию, какую поддерживала христианская литература, „Устав“ Владимира Мономаха соблюдал интересы всего класса в целом. В то же время „Устав“ целиком становится на защиту господина там, где речь идет о феодальной эксплуатации закупа и о защите имущественных интересов господина. Об этом свидетельствуют статьи 57 и 58 Пространной Правды, входящие в „Устав“ Владимира Мономаха. Эти статьи точно определяют, в каких случаях ролейный закуп, т. е. закуп, занятый в сельском

---

[1] Сборник Святослава, л. 159 (стр. 75).
[2] Там же, л. 134 об. (стр. 65).

хозяйстве, отвечает за гибель коня господина и за порчу его имущества и в каких случаях он освобождается от ответственности. Вынужденный соблюдать элементарную справедливость (поскольку „Устав“ должен был успокоить возбужденное состояние умов), законодатель освобождал закупа от ответственности, если господский конь погиб в то время, когда закуп работал им на своего господина, или если конь погиб в отсутствие закупа, посланного господином на другое дело („аже ли господин его отслеть на свое орудье“), наконец, если конь украден из хозяйского хлева. Во всех этих случаях предполагается, что закуп добросовестно выполнял свои обязанности,[1] и к нему вполне применимы слова „Изборника“ 1076 года: „Не озълоби раба, делаюшта въ истину, ни наимьника,[2] делаюшта душею своею“.[3]

Совсем другое дело, если закуп окажется нерадивым работником. „Устав“, всячески подчеркивающий свое благожелательное отношение к закупу, тут всецело становится на сторону хозяина. Если конь украден в поле потому, что закуп не привел его во двор и не запер в хлеве, то закуп должен выплатить господину стоимость коня. Закуп возмещает также стоимость коня и в том случае, если господский конь погибнет, когда закуп работает им на себя. Точно таким же образом закуп уплачивает хозяину стоимость плуга и бороны, если он работал ими на себя и испортил их.

Итак, к закупу (и к другому феодально зависимому человеку) следует хорошо относиться, не озлоблять его, не порабощать, но зато и закуп должен радеть своему господину, работать на него со всей добросовестностью, „въ истину“, „с душею“ — такова общая тенденция, которая объединяет и „Изборник“ 1076 года, и „Поучение“ Владимира Мономаха, и включенный в Пространную Правду его „Устав“.

Эта тенденция, как уже отмечалось, переходит в многочисленные нравоучительные сборники древней Руси и на протяжении долгих веков выставляется духовенством и другими идеологами господствующего класса как средство предотвращения социальных конфликтов. Очевидно, такая мораль, заключавшая в себе призыв к смирению, страху божию и классовому примирению, находила поддержку среди представителей господствующего класса. По крайней мере после „Изборника“ Святослава 1076 года и „Поучения“ Владимира Мономаха сборники с „душеполезными“ наставлениями стали появляться во множестве, и все они, пополненные любопытными вариациями, в общем перепевали знакомые уже нам мотивы.

Вот, например, пергаменный сборник „Златая чепь“ XIV века, много статей которого, по всей видимости, составлено еще до нашествия татар, т. е. не позднее начала 30-х годов XIII века. Сборник отражает идеологию феодалов периода феодальной раздробленности и пронизан моралью верного вассала. В „Слове о князех“, например, предписывается покоряться князю земли своей, служить ему головой и мечом и ни в коем случае не отъезжать к другому князю. В другом Слове говорится о том, что в походе надо ехать с другими храбрецами впереди князя, чтобы добыть себе и роду своему доброе имя и честь. Ничего нет лучше, говорится дальше, как умереть на глазах своего князя.

---

[1] См.: Б. Д. Греков. 1) Киевская Русь, стр. 197—198; 2) Крестьяне на Руси. М.—Л., 1946, стр. 177—178.

[2] Под „наемником“ и следует понимать человека, попавшего в феодальную зависимость (см.: Б. Д. Греков. Киевская Русь, стр. 194—196).

[3] Сборник Святослава, л. 159 (стр. 75).

Но воин и вассал еще также — феодал и хозяин, обладающий холопами и зависимыми людьми. О них „Златая чепь“ говорит особенно подробно, повторяя в общем то, чему наставляют авторы „Изборника“ 1076 года и Владимир Мономах. „Сирот домашних не обидите, — говорится в „Слове о посте“, — но паче милуйте, гладом не морите, ни наготою; то бо суть домачнии твои убозии: убогий бо инде собе испросит, а си в твоей руце токмо з...ть“ (неразборчиво). „Чада моя милая! — говорится в другом поучении („Слово о челяди“). — Еще вы глаголю: челядь свою кормите якоже досыти им, одевайте, обувайте. Аще ли не кормите, ни обуваете, а холопа твоего убьют у татбы или рабу, то за кровь его тоби отвещати“.[1] С другой стороны, и „рабы“ должны работать на своего господина изо всех сил: „И се ми слово еще к рабом: да и вы убо, добрыя слуги, на все взирайте яко не человеку работаите, но богу самому“.[2]

На обязанности феодала — хозяина своей вотчины и господина своих слуг — лежит еще воспитать своих людей в духе смирения, покорности и безоговорочной службы господину, „как богу самому“: „Такоже набдите сироты своя во всем, и учите я на крещение и на покаяние и на весь закон божий. Ты бо еси яко и апостол дому своему, кажи грозою и ласкою“.[3] Если не помогает „ласка“, то вступает в силу „гроза“. По аналогии с тем, как „Устав“ Владимира Мономаха разрешает бить закупа „про дело“, наш сборник среди других средств воспитательного воздействия предлагает крепкие „раны“ лозой: „Аще ли тебе не послушают ни мало, то лозы нань не щади... до 4 или 6 ран, или за 12 ран. Аще ли раб и рабыни не слушает и по твоей воли не ходити, то загода лозы нань не щадити до 6 раз и до 12. Аще ли велика вина, то и 20 ран. Аще ли велми велика вина, то 30 ран лозою, а боле 30 ран не велим“.[4] Очень выразительно звучит конец этого наставления, сочетающий патриархальную „заботу“ о зависимых людях с крайней жестокостью и мерами физического воздействия: „Да аще тако кажете я (т. е. если будете придерживаться этих норм наказания, — *И. Б.*) и добре одеваеши и кормиши, то благ дар примеши от бога“.[5]

Сборников было так много, что уже очень рано из них начали составлять выборки различных наставлений о примерной жизни, причем все эти выборки предназначались для зажиточных хозяев, имевших в своем распоряжении зависимых людей. Вот одна из таких выборок — „Поучение правыя веры душеполезное“. „Придите, братие и сестры, — говорится в начале „Поучения“, — придите, малии и велиции, придите, попове и учители правыя веры! Придите и послушайте не пустошных басней, но правыя веры учения“. И затем излагаются основы „правой веры“: „Се суть душевная дела добрая: кротость, смерение, послушание, доброучение, покорение, легкосердье, безъгневье, милость, любовь,

---

[1] Ф. И. Буслаев, ук. соч., стр. 480.
[2] Там же.
[3] Там же.
[4] Там же.
[5] Памятники древней русской словесности. „Москвитянин“, 1851, № 6 (март, кн. 2), стр. 121, 124—125, 127—128, 133. „Слово о князех“ напечатано также в „Исторической христоматии церковно-славянского и древне-русского языков“ Ф. И. Буслаева, стлб. 477—479, „Слово о челяди“ — стлб. 480, „Слово о храборьстве“ — стлб. 482—483. Ф. И. Буслаев считает, что эти Слова (как и ряд других, помещенных в сборнике) — „русского происхождения, принадлежат к лучшим памятникам нашей литературы XII—XIV в., любопытны по намекам на тогдашний быт, отличаются изящной простотою и безыскусственностью“ (там же, стлб. 504—505).

немногоглаголание, покаяние и прочая; поклон, пост, милостыня, молитва, въздержание от похоти плотьскыя, неленость, бодрость, неспание, не на мякце легание, коръмля несладка, одежда не хупава (не изысканная), храми не красни".[1]

Очень любопытна некоторыми чертами другая выборка — „Слово святых отец, како жити крестьяном".[2] Основные положения „Слова" сводятся к тому, что следует почитать бога и духовенство, иметь приязнь к князьям и не помышлять на них зла, почитать родителей, помогать бедным, избегать блуда, сквернословия, пьянства и т. д. Это общеморальные назидания, но мы тут же встречаем знакомые уже нам наставления, перекликающиеся с „Изборником" Святослава 1076 года и „Поучением" Владимира Мономаха. „Давайте убо взаим, но не отягчайте лихвою, — наставляет „Слово святых отец". — По шести резан на гривну емлите — да не будете осужени резоимъства ради".[3] Это напоминает конец первой статьи „Устава" Владимира Мономаха, ограничивающей жадность ростовщиков: „Аже кто емлеть по 10 кун от лета на гривну (это составляет 20% годовых, — *И. Б.*), то того не отметати" (ст. 53 Пространной Правды).

В „Слове святых отец" есть еще один очень интересный момент, показывающий, до какой степени отчаяния доходили люди, подавленные жестоким гнетом феодальной эксплуатации: „Душегубьства же различна суть: не едино то, еже убити человека, но и се, еже не по вине челядь казнити, и не по силе делом или наготою и гладом, или должника резы насиловати, они же ли удавятся, или потопятся, или в поганыа забежат".[4] Нет сомнения в том, что люди, с отчаяния кончавшие самоубийством и тем самым, по понятиям того времени, лишавшие себя „царствия небесного", или же применявшие такие пассивные средства борьбы, как бегство к „поганым", — не останавливались при благоприятных условиях и перед активными формами борьбы в виде восстаний. Этого больше всего опасались те духовные писатели, которые с такой настойчивостью проповедовали теорию общественного примирения.

Беспрекословную дисциплину и верность господину они ставили выше всего. „Слово некоего христолюбца и наказание отца духовна" рассматривает „послушание и покорение" как „добродетель всех добродетелей вышьши". От этой добродетели рождается „любовь", т. е. всеобщее согласие и гармония общественных интересов.[5]

В конечном счете эта усиленная идеологическая пропаганда не могла ни вносить успокоения в среду жестоко эксплуатируемого феодалами зависимого и закрепощаемого населения, ни приучать богатых к мысли о необходимости отказаться от „несытства". Однако в течение многих веков идеи общественного примирения, проповедовавшиеся

---

[1] Памятники древнерусской церковно-учительной литературы, вып. 3, СПб., 1897, стр. 23—24; см. также: Ф. И. Буслаев, ук. соч., стлб. 483—484.

[2] Впервые это „Слово" было издано И. Куприяновым в ЖМНП, 1854, октябрь—декабрь, стр. 184—190. И. Куприянов признавал „Слово" русским сочинением, написанным не позднее XIII века. По другому списку „Слово" напечатано в „Православном собеседнике", 1859, январь стр. 132—146.

[3] Православный собеседник, 1859, январь, стр. 141.

[4] Там же, стр. 142. — ЖМНП, 1854, октябрь—декабрь, стр. 189.

[5] Н. К. Никольский. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук, 1903, т. VIII, кн. 1, стр. 216—217. „Слово" извлечено из рукописи, принадлежавшей Ярославскому архиерейскому дому, XVI века, но, судя по древним выражениям и оборотам речи, — значительно старше этого времени (там же, стр. 212).

главным образом духовенством, играли реакционную роль. В угоду интересам господствующих классов они затушевывали и приглушали классовые противоречия, затуманивали сознание трудящихся, лишали их воли к борьбе и сопротивлению. „Того, кто всю жизнь работает и нуждается, — пишет В. И. Ленин, — религия учит смирению и терпению в земной жизни, утешая надеждой на небесную награду. А тех, кто живет чужим трудом, религия учит благотворительности в земной жизни, предлагая им очень дешевое оправдание для всего их эксплуататорского существования и продавая по сходной цене билеты на небесное благополучие“.[1]

---

[1] В. И. Ленин, Соч., т. 10, стр. 65—66.